
الشيعة
شبهات
و ردود
تحقيق حول عشر مسائل مهمة
بين الشيعة وأهل السنة

بسم الله الرحمن الرحیم

الشیعۀ شبهات و ردود

کاتب:

آیت الله العظمی ناصرمکارم شیرازی (دام ظله)

نشرت فی الطباعۀ:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)

رقمی الناشر:

مرکز القائمیۀ باصفهان للتحریات الکمبیوتریۀ

الفهرس

الشیعة شبهات و ردود

اشارة

سرشناسه : مکارم شیرازی،ناصر عنوان و نام پدیدآور : الشیعة شبهات و ردود/مکارم شیرازی ؛مترجم: احمد محمد الحزر مشخصات نشر : قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب،۱۴۲۸ق= ۱۳۸۶. مشخصات ظاهری : ۲۰۷ص. وضعیت فهرست نویسی : در انتظار فهرستنویسی شماره کتابشناسی ملی : ۱۱۶۲۴۱۴

المقدّمة

هذا الطریق لا یؤدی إلی الوحدة:

بنظرة إجمالیة إلی وضع عالم الیوم نری طوفاناً مرعباً یهب علیه، أزاح الستار عن وجهه الحقیقی، والذی سیطرت علیه الشعارات البرّاقة کإعلان حقوق الإنسان والدیمقراطیة، والمنظمات الدولیة المغلوبة علی أمرها، وأقویاء العالم أعدّوا مخططاتهم الخطیرة للسیطرة علی دول العالم الأخری، وکشفوا عن نوایاهم بکل وضوح. والجمیل أنّهم قالوا کل شیء، وبحسب المثل القائل: «آب پاک بر دست همه خوش باورها ریختند» «۱». وفی هذه المعمعة لم یبق بعد اللطف والعنایة الإلهیّة ملاذ سوی إمکانیة الشعب وقدرته! فیجب علی الشعب أن یکون قویاً فی إرادتهِ فی هذا النظام العالمی الضعیف والمسحوق! فإذا اتّحد مسلمو العالم فی هذه الظروف الصعبة واستفادوا من القدرة الشیعة شبهات و ردود، ص: ۶ العظیمة (الثقافیة والمادیة) التی یمتلکونها لأصبحوا فی مأمن من شر أصحاب النفوذ. مضت سنوات عدیدة والحدیث عن وحدة المسلمین یرتفع فی کل مکان، وتوالت الأخبار عن تشکیل أسبوع الوحدة، وعقدت مؤتمرات وندوات حول الوحدة، وشعارات ترفع هنا وهناک. هذه الأمور وإن کان لها أثر إیجابی فی المجالات السیاسیة والاجتماعیة، ولکن إلی الآن لم نستطع تحقیق الوحدة المطلوبة للوقوف بوجه الطوفان العظیم. ویمکن تلخیص ذلک فی الأمور التالیة: ۱. الأعمال التی أنجزت لم تکن أساسیة، وموضوع الوحدة لم یستطع النفوذ إلی أعماق المجتمعات الإسلامیّة، ولا إلی داخل المنظومة الفکریة، ولم یعبّأ مسلمو العالم فی اتجاه واحد. ۲. عمل الأعداء بشکل واسع ومخطط علی بث الیأس وسوء الظن والاختلاف والنفاق فی المجتمعات الإسلامیّة، کما یتجلّی ذلک ممّا ینقل من أخبار، ورصدوا لها أموالًا طائلة لتحقیق ذلک، وعبّأوا المتطرفین والمتعصبین من الطرفین لتنفیذ مخططاتهم المشؤومة، ومن جملتها: أ) تنقل بعض الأخبار الموثّقة أخیراً عن قیام السلفیین المتعصبین فی السعودیة بطبع عشرة ملایین کتاب لنشر الفتنة والتفرقة وتوزیعها علی الحجاج. والحج الذی یفترض أن یکون عامل وحدة بین المسلمین فی العالم جعلوه عامل فرقة بینهم، وهذا العمل یتکرر کل سنة وللأسف. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۷ ب) یبذل الخطباء الوهابیون المتعصبون جهداً کبیراً فی أیّام الحج والعمرة فی بث جمیع أشکال السموم لإیجاد حالة النفاق، وعلی الرغم من التقارب السیاسی بین إیران والسعودیة، إلّا أننا نری حملاتهم ضد الشیعة أخذت فی الاتساع والزیادة. ج) لا یخفی علی أحد عملیات جیش الصحابة المتکررة بین الحین والآخر والتی تستهدف قتل الأبریاء والمظلومین المستضعفین، والأکثر بشاعة من ذلک هو الافتخار والابتهاج بعملیات القتل والاغتیال. د) ومن الأعمال الخطیرة التی یقومون بها هو تحریک بعض العناصر المتشددة مثل: حرکة طالبان من قبل الاستخبارات الأمریکیة- طبقاً لبعض الوثائق الموجودة- لتشویه صورة الإسلام وإظهاره بصورة وحشیّة وخشنة لا- رحمة فیه، وبعیداً عن العلم والمعرفة من جهة، ومن جهة أخری لإیجاد الفرقة والفتنة بین صفوف المسلمین، مع أنّ هؤلاء الذین ترعرعوا فی أحضان الاستخبارات والسیاسة الغربیة بدأوا بالخروج عن سیطرتهم، لتحل علیهم المصیبة واللعنة من الذین ربوهم وأمدوهم لیدفعوا ضریبة ما صنعوه. ۳. تقصیر بعض الساسة الإسلامیین حیث قدموا مصالحهم الشخصیة والمحدودة علی المصالح العامة للعالم الإسلامی، وهذا أحد العوامل

التی حـالت دون تحقیق الأهـداف الأساسـیة للوحـدة. وعلی سبیـل المثـال: أقامت بعض الـدول الإسـلامیّة– المعروفـة– علاقات تعاون حمیمة مع الکیان الصـهیونی فی المجال السیاسی والاقتصادی؛ لتحقیق بعض المصالح المحدودة والصغیرة، وهی مکشوفة للجمیع، بل الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸ وصل الأمر إلی القیام بالمناورات العسکریة المشترکة! وعلی کلّ حال فالمجال المتاح لعلماء الإسـلام هو التذکیر بالعواقب السـیئة لهذه الإشـتباهات، وإنّ تلک السیاسات المدمرة والعنیفة لن تدع أی دولة إسلامیّة أو أی فریق إسلامی فی أمان وراحـة، وإنّ طرح هـذه المسائل الطائفیـة بشـکل واضـح وشـفاف قدر الإمکان سـیفوت الفرصة علی الأعداء فی نشـر سـمومهم، ویقف بوجه بث عـدم الثقـة وسوء الظن من قبل بعض المجموعات المتشـددة والمتعصـبة من کلا الطرفین. ولأجل هـذا تمّ وضع هـذا الکتاب بین یـدی القراء الأعزاء، بأسـلوب مبتکر وشـیق وجـذاب؛ لأجل تقویـة الروابط، وبهـذا الأسـلوب سـتتضح هذه المسألة بشـکل کامل، من أن جـذور الموارد الخلافیـة المهمّـة بین أتباع مذهب أهل البیت (علیهم السـلام) وأهل السـنّة موجودة فی کتبهم المعروفة، وإنّ ما تقوله الشـیعة فی هذا المجال أدلته موجودة فی کتب أهل السنّة، وکما یقول أحد علماء السنّة الأحرار: «یستطیع الشیعة أن یثبتوا جمیع أصول وفروع مـذهبهم من کتبهم وتصانیفهم»! فإذا ثبت هذا المطلب وإن شاء الله یثبت فی هذا الکتاب فلن یبقی مجال للقلق أو لنشـر الشـبهات بالنسـبة لعقائد أتباع مذهب أهل البیت (علیهم السلام)، وسیکون سبباً للتفاؤل ووحدة الصف ورفع سوء الظن عند أهل الإنصـاف والمنطق، وسـتبقی الجمهوریـة الإسـلامیّة الإیرانیـة دولـة قویـة تـدافع عن الإسـلام، وکـذلک عن مـذهب التشـیّع فی العـالم الإسلامی. والآن أنتم والأدلّة الموجودة بین أیدیکم!

المواضیع العشرة

اشارة

أهم الموضوعات التی تـدور الحوار وناقش بیننا وبینهم عبارة عن عشـر مواضـیع: ۱. عـدم تحریف القرآن الکریم ۲. التقیة فی الکتاب والسنّة ۳. عدالة الصـحابة ۴. احترام قبول العظمـاء ۵. الزواج المؤقت ۶. السـجود علی الأرض ۷. الجمع بین الصـلاتین ۸. المسح علی الأرجل فی الوضوء ۹. جزئیة البسملة فی سورة الحمد ۱۰. التوسل بأولیاء الله

المبحث الأول عدم تحریف القرآن

اشارة

نحن نعتقد– بالرغم من کل الدعایات السـیّئة للنّیل من الشـیعة– بأنّ القرآن الکریم الموجود عندنا وعند جمیع المسـلمین الیوم هو عین القرآن الـذی نزل علی رسول الله (صـلی الله علیه وآله) من دون زیادة أو نقصان حتی فی کلمـة واحدة. وقد بیّنا هذا الأمر بوضوح فی کتب التفسـیر وأصول الفقه وغیرها من الکتب، وأثبتنا ذلک بالأدلة العقلیة والنقلیة. نحن نعتقد بأنّ المسـلمین– أعم من الشیعة والسنّة– متفقون علی أنّ القرآن الموجود بین الـدفتین لم یضف إلیه شـیء، وأمّـا بالنسـبة لجـانب النقص فأکثر المحقّقین من الطرفین– بل کاد یکونُ إجماعـاً– علی عـدم وجود النقص فی القرآن الکریم. هنـاک أشـخاص معـدودون من کلا الفریقین یعتقـدون بوجود نقص فی القرآن الکریم، ولا یوجد من یؤید کلامهم بین أهل التحقیق المعروفین من المسلمین.

کتابان من کلا الفریقین:

ومن جملة هؤلاء: «ابن الخطیب المصـری» وهو من أهل السنّة، فقد ألّف کتاباً بعنوان «الفرقان فی تحریف القرآن» ونشر فی سنة ۱۹۴۸ م الموافق لعام ۱۳۶۷ ه– ق، وعندما علمت جامعة الأزهر بذلک قامت بسـحب جمیع النسخ وإتلافها، إلّا أنّ هناک بعض النسخ وقعت

فی أیـدی بعض الناس وبشـکل غیر قانونی. وکـذلک هناک کتاب تحت عنوان «فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الأرباب» کتب بقلم أحد محدّثی الشیعهٔ هو «الحاج نوری» وطبع فی سنهٔ ۱۲۹۱ ه- ق، وبمجرّد أن طبع استنکر کبار علماء حوزهٔ النجف الأشرف هذا العمـل وأمروا بجمـع نسـخ الکتـاب، وکتبـوا کتبـاً متعـددهٔ فی الردّ علیه، ومن جملـهٔ العلمـاء الـذین کتبـوا فی الردّ علی کتـاب «فصـل الخطاب»: ۱. الفقیه الکبیر المرحوم الشـیخ محمود بن أبی القاسم، المعروف بمعرب الطهرانی (توفی سـنهٔ ۱۳۱۳ ه-) کتب کتاباً تحت عنوان «کشف الارتیاب فی عدم تحریف الکتاب». ۲. المرحوم العلّامهٔ السید محمّد حسین الشهرستانی (توفی سنهٔ ۱۳۱۵ ه-) کتب فی الرد علی کتـاب فصـل الخطـاب کتابـاً تحت عنوان «حفـظ الکتاب الشـریف عن شـبههٔ القول بالتحریف». ۳. المرحوم العلّامـهٔ البلاغی (توفی سـنهٔ ۱۳۵۲ ه-) وهـو أحـد المحقّقین فی حوزهٔ النجف الأشـرف خصـص فصـلًا فی تفسـیره المعروف «آلاـء الرحمن» للردّ علی کتاب «فصل الخطاب» «۱». الشیعهٔ شبهات و ردود، ص: ۱۵ ۴. ونحن بدورنا بحثنا مسألهٔ تحریف القرآن الکریم بحثاً موسّعاً فی کتابنا «أنوار الأصول» وأجبنا بشـکل قاطع عن کل الشـبهات الموجودهٔ فی کتاب «فصل الخطاب». إنّ المرحوم الحاج النوری مع کونه عالماً، إلّا أنّه اعتمـد علی روایات ضـعیفهٔ کما قال العلّامهٔ البلاغی وقد ندم بعد انتشار کتابه علی ما خطته یداه. وعد کبار علماء حوزهٔ النجف الأشرف عمله هذا من الأخطاء الواضحهٔ «۱». والملفت للنظر أنّ الحاج النوری بعد انتشار کتابه اضـطر إثر النقد الکبیر الذی واجهه من قبـل الطرفین أن یکتب رسالـهٔ یـدافع بهـا عن نفسه ویوضّـح أن مقصوده من ذلـک عـدم وقوع التحریف فی کتـاب الله، وأنّ الناقـدین أساؤوا فهم عباراته. یقول المرحوم العلّامهٔ السـید هبهٔ الدین الشهرستانی: «عندما کنت فی سامراء التی حوّلها المرحوم المیرزا الشیرازی الکبیر إلی مرکز علمی، کانت هناک ضجهٔ کبیرهٔ ضد الحاج النوری وضد کتابه، وأطلق بعضهم کلمات بذیئهٔ ونابیهٔ تنال من شخصه». «۲» و مع هـذا کله، هل یمکن القول بأنّ کلام الشـیخ النوری یمثّل عقیدهٔ الشیعهٔ؟ و لکن هناک عدّهٔ من الوهابیین المتعصبین- بحجّهٔ وجود کتاب فصل الخطاب- مصرون علی نسبهٔ مسألـهٔ تحریف القرآن للشیعهٔ. فإذا کان رأی کاتب ما دلیلا علی اعتقاد الشیعهٔ بهذا الأمر، فلابد أن ننسب مسألهٔ تحریف القرآن الکریم أیضاً إلی علماء السـنّهٔ؛ لأن «ابن الخطیب» ذکر هذا الأمر الشـیعهٔ شـبهات و ردود، ص: ۱۶ فی کتـابه «الفرقـان فی تحریف القرآن». فـإذا کـان انزعـاج علمـاء الأـزهر من هـذا الکتاب دلیلا علی معارضـتهم لمضـمونه، فکذلک الأمر بالنسبهٔ لمعارضهٔ علماء النجف الأشرف لکتاب «فصل الخطاب» یکون دلیلا علی نفی التحریف. وقد نقل کلّ من تفسیر «القرطبی» و «الـدر المنثور»- وهما من التفاسـیر المعروفـهٔ عند أهل السـنّهٔ- عن عائشهٔ (زوجهٔ النبی (صـلی الله علیه وآله)) قولها: «إنّها- أی سورهٔ الأحزاب- کانت مائتی آیهٔ فلم یبق منها إلّا ثلاث وسبعون» «۱». بل هناک فی صحیح البخاری و صحیح مسلم روایات یشم منها رائحهٔ التحریف «۲». ولکننا لا نجیز لأنفسنا أن ننسب القول بالتحریف لإخواننا السنّهٔ استناداً لرأی کاتب، أو وجود روایات ضعیفهٔ فی کتبهم، وفی المقابـل، علیهم أن لاـ ینسـبوا ذلک للشـیعهٔ لمجرد وجود رأی کاتب ما، أو وجود روایات ضـعیفهٔ فی کتبهم لا یقبلها علماء الشیعهٔ. ولو ألقینا نظرهٔ علی مجموع الروایات التی اعتمـدها الشـیخ النوری لوجـدنا أنّها مرویـهٔ عن ثلاثهٔ رواهٔ، وهم مابین فاسـد المـذهب أو کـذّاب أو مجهول الحال وهم: أحمـد بن محمّـد السـیاری: فاسـد المـذهب. علی بن أحمد الکوفی: کذّاب. أبو الجارود: مجهول الحال أو مردود «۳». ؟؛

مخاطر هذه الاتهامات:

هناک أفراد یصرون علی توجیه تهمـهٔ تحریف کتاب الله، للشیعهٔ، وکأنّهم غیر ملتفتین إلی أنّ توجیه التهمهٔ لمجرّد الخصومهٔ الطائفیهٔ یؤدّی إلی زعزعـهٔ أصل الإسلام؛ وذلک لأنّ الأعداء یقولون: إنّ مسألهٔ عدم تحریف القرآن غیر مسلّمهٔ عند المسلمین، وهناک فرقهٔ عظیمـهٔ تعتقـد بتحریف القرآن، ونحن ننصـح هؤلاـء الإـخوهٔ أن لاـ یجعلوا قلب الإسـلام، وهو القرآن الکریم، هـدفاً بسـبب الخلافات والتعصبات المذهبیهٔ. ارحموا الإسـلام والقرآن، لکی لا یستغل الأعداء کثرهٔ الحدیث عن التحریف للنیل من الإسلام والقرآن الکریم. لقـد انتشـرت هـذه التهم والاـفتراءات إلی حـدٍّ کبیر وللأسف، حتی أننی إلتقیت فی إحـدی سـفراتی إلی بیت الله الحرام للعمرهٔ، وزیر

الشؤون الدینیة السعودی، وقال: لقد سمعت أنّ لکم مصحفاً غیر مصحفنا!! فقلت له: إنّ اکتشاف هذا الأمر سهل جدّاً، فما علیک إلّا أن تذهب بشخصک أو تبعث مندوباً عنک- علی نفقتنا- إلی طهران، وتبحث فی جمیع نسخ القرآن الموجودة فی المساجد والبیوت، وانتخب أی مسجد تشاء وأی منزل ترغب، واطلب قرآناً من أی شخص، فستجد أنّه لا یوجد أی اختلاف ولا فی کلمة واحدة مع جمیع نسخ القرآن الموجودة فی العالم الإسلامی، وعالم کبیر مثلک یجب أن لا یقع تحت تأثیر هذه الشائعات والأکاذیب. وقرّاؤنا ولله الحمد شارکوا فی الکثیر من المسابقات الدولیة لقراءة القرآن وحصلوا علی المراکز الأولی، وکان حفّاظنا وخصوصاً البراعم منهم مورد إعجاب وثناء الکثیرین من شخصیات دول العالم الإسلامی. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۸ ویزداد عدد القرّاء وحفّاظ القرآن عندنا بالآلاف فی کل عام، ومدارس حفظ القرآن وتلاوته وتفسیره، وکلیات علوم القرآن منتشرة فی جمیع أنحاء بلادنا الواسعة، ومن السهل إثبات ذلک للجمیع من خلال مشاهدة تلک البرامج عن کثب. ولا یوجد فی جمیع هذه الأماکن قرآن آخر غیر هذا القرآن المعروف بین جمیع المسلمین، ولا یوجد أحد یعرف قرآناً غیره، ولا حدیث عندنا عن تحریف القرآن فی أی مناسبة أو احتفال.

الأدلّة العقلیة والنقلیة علی عدم التحریف:

نحن نعتقد بأنّ هناک أدلة کثیرة عقلیة ونقلیة تدل علی عدم تحریف القرآن، فقد قال الله تعالی فی القرآن الکریم: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ) «۱»، وفی آیة أخری قال تعالی: (وَ إِنَّهُ لَکِتابٌ عَزِیزٌ* لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ) «۲». فإذا کان الله سبحانه وتعالی تعهد بحفظ هذا الکتاب، أفهل یمکن أن تطال ید التحریف هذا الکتاب؟ إضافة إلی أنّ القرآن الکریم لم یکن متروکاً أو منسیّاً حتی یأتی شخص ویضیف أو ینقص منه شیئاً. فکتّاب الوحی قد إزداد عددهم من أربعة عشر إلی أربعمائة شخص، وکانوا یقومون بتدوین وضبط کلّ آیة بمجرّد نزولها، ووصل عدد حفّاظ القرآن الکریم فی عهد رسول الله (صلی الله علیه وآله) إلی المئات، حیث الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۹ کانوا یحفظون کلّ آیة حین نزولها. وقد کانت تلاوة القرآن فی ذلک الزمان من أفضل العبادات، حیث کان یتلی ویقرأ لیلًا ونهاراً. کما أنّ القرآن الکریم هو القانون الأساسی للإسلام والدستور العملی للمسلمین، وحاضر فی جمیع جوانب حیاتهم. فالعقل یدرک أنّ مثل هذا الکتاب لا یمکن أن یقع فیه تحریف سواء من جهة الزیادة أو النقصان. والروایات الإسلامیّة الواصلة إلینا من الأئمّة المعصومین (علیهم السلام) تؤکّد علی تمامیة القرآن الکریم وعدم وقوع التحریف فیه. فأمیر المؤمنین علی بن أبیطالب (علیه السلام) یصرح فی نهج البلاغة: «وَ أَنْزَلَ عَلَیْکُمُ (الْکِتَابَ تِبْیاناً)، وَ عَمَّرَ فِیکُمْ نَبِیَّهُ أَزْمَاناً، حَتَّی أَکْمَلَ لَهُ وَلَکُمْ فِیمَا أنْزَلَ مِنْ کِتَابِهِ دِینَهُ الَّذِی رَضِیَ لِنفْسِهِ» «۱». وفی مواضع کثیرة من نهج البلاغة عندما یتعرض الأمیرالمؤمنین (علیه السلام) للقرآن الکریم لا- نجد أی حدیث عن تحریف القرآن، بل یؤکّد علی تمامیة القرآن بشکل واضح وصریح. وذکر الإمام التاسع محمّد بن علی الجواد (علیه السلام) فی خطابه لأصحابه حول انحراف الناس عن جادة الحق قائلًا: «وکَانَ مِنْ نَبذِهِم الکِتَابَ أن أقامُوا حُرُوفَه وحرَّفوا حُدُودَه» «۲». إنّ هذا الحدیث وأمثاله یشیر إلی أنّ ألفاظ القرآن الکریم ظلت محفوظة، الشیعة شبهات و ردود، ص: ۲۰ والتحریف وقع فی المعانی، بحیث قام البعض بتفسیر أو توجیه بعض الآیات طبق میوله النفسیة ومنافعه الشخصیة خلافاً للواقع. ومن هنا تتضح مسألة مهمّة وهی: أنّ الروایات التی تتحدث عن التحریف إنّما تتحدث عن التحریف المعنوی والتفسیر بالرأی، ولیس التحریف فی العبارات والألفاظ. ومن جهة أخری نلاحظ أنّ هناک روایات عدیدة ومعتبرة وصلتنا عن الأئمّة المعصومین (علیهم السلام) تأمر بعرض الروایات علی القرآن الکریم وخصوصاً عند تعارضها؛ لأجل معرفة الروایات الصحیحة من غیر الصحیحة، فما وافق القرآن فهو صحیح ویجوز العمل به، وما خالفه اترکوه: «اعرِضُوهُمَا عَلی کِتابِ اللّهِ فَما وَافَق کِتَابَ اللّهِ فَخُذُوه، ومَا خَالَف کِتاب اللّهِ فَرُدُّوه» «۱»، فهذا دلیل واضح علی عدم وقوع التحریف فی القرآن؛ لأنّه فی غیر هذه الصورة لا یصبح معیاراً لتشخیص الحق من الباطل. وإضافة إلی کل هذا، فقد ورد فی حدیث الثقلین المعروف والمنقول بکثرة فی کتب أهل السنّة والشیعة أنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) یقول: «إنِّی تَارِکٌ فیکم الثِّقْلَیْنِ کِتابَ اللّهِ وعِتْرَتِی أهْلَ بَیْتِی مَا إنْ تَمَسَّکْتُم بِهِمَا

لنْ تَضِلّوا»». إنّ هـذا الحـديث العظيم يـدلّ بوضوح على أنّ القرآن الكريم بجانب عترة النبى (صـلى الله عليه وآله) ملجأ آمن لهـداية الناس إلى يوم القيامة. فإذا كان القرآن محرّفاً فكيف يمكن أن يكون ملجأً آمناً، وهادياً للناس من الضياع والضلال «۳».

كلمة أخيرة:

الكلمة الأخيرة هى: أنّ أحد الذنوب الكبيرة عند الله سبحانه وتعالى هى اتهام الآخر بأمور لم يقلها ولم يفعلها. ونحن قلنا مراراً وتكراراً وفى مناسبات عـدّة: إنّه لا يوجـد أحـد من المحقّقين والعلماء الشـيعة من يقول بتحريف القرآن، وكتبهم تشـهد بذلك، ولكن هناك فرقة متعصبة ومعاندة مازالت تكرر هذه التهمة، ولا أعلم ما سيكون جوابهم يوم القيامة عن كل هذه التهم، وعن الحطّ من شأن القرآن الكريم واعتباره. فإذا كانت ذريعتكم هو وجود بعض الروايات الضـعيفة فى بعض كتبنا، فهى موجودة أيضاً فى كتبكم، وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً. ولا يوجد أى مذهب يبنى أساسه على روايات ضعيفة، ونحن لا يمكن أن نتهمكم بتحريف القرآن؛ لأجل كتاب «الفرقان فى تحريف القرآن» لابن الخطيب المصرى والروايات الضـعيفة التى لديكم حول تحريف القرآن، ولن نضحّى بالقرآن لأجل العصبية المـدمّرة. لا تتكلّموا عن تحريف القرآن بهـذه الطريقـة، ولا تسيئوا إلى الإسـلام والمسـلمين والقرآن، لا تسـقطوا اعتبار القرآن لأجل التعصب الطائفى فالقرآن الكريم رأس مال مسـلمى العالم، يجب أن لا تنطق ألسـنتكم بكلمـة التحريف، ولا تعطوا الأعداء ذريعة، فإذا أردتم الانتقـام من الشـيعة ومن أتبـاع أهل البيت (عليهم السـلام) من خلال هـذا الطريق، فاعلموا أنكم ستضـعّفون أساس الإسـلام من حيث لا تشـعرون؛ لأنّ أعداء الإسـلام سـيقولون: إنّ فرقة عظيمة من المسلمين تقول بتحريف القرآن، وهذا ظلم عظيم للقرآن الكريم. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۲۲ فى الختام نكرر القول: إنّه لا يوجد من يقول بتحريف القرآن بين المحقّقين شيعة وسنّة، وإنّهم يقرّون بـأنّ القرآن الـذى نزل على النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) والقرآن الموجود حالياً بين المسـلمين واحـد، ويعتقـدون- كما صـرح القرآن- بـأنّ الله سـبحانه وتعـالى تعهـد بحفـظ القرآن من كـل تغيير أو تحريف أو زوال. ولكن للأـسف هنـاك بعض المتعصبين من الطرفين نسبوا التحريف لبعضهم البعض من دون وعى وعلم. نسأل الله لهم الهداية جميعاً.

المبحث الثانى التقية فى الكتاب والسنة

اشارة

التقية: هى المسألة الثانية التى يأخذها هؤلاء المفتنون والمتعصـبون على مذهب أهل البيت (عليهم السـلام)، فيقولون: لماذا تستخدمون التقيـة؟ أليست التقيـة نوعاً من النفاق؟ وقـد ضـخّم هؤلاء هذه المسألة إلى حدٍّ وكأنّ التقية فعل محرم، أو من الذنوب الكبيرة أو أعظم من ذلك، وغفلوا عن أنّ القرآن قـد أجاز التقيـة فى آيات متعـددة تحت ظروف خاصـة، والروايات الواردة فى مصادرهم تؤكـد هـذا المعنى، بل الأمر أكثر من هذا، فالعقل يأمر بالتقية بشـكل صـريح إذا تحقّقت شروطها، إضافة إلى أنّ الكثير من هؤلاء قد مارسوها فى حياتهم الشخصية وعملوا بها. ولتوضيح هذا الكلام لابدّ من ملاحظة النقاط التالية:

۱. ما هى التقية؟

هى أن يكتم الإنسـان عقائـده الدينيـة عنـد احتمـال تعرضه للخطر أمـام المخـالفين والمتعصبين، ومثالًا على ذلك: كما إذا وقع مسـلم موحد فى قبضة مجموعة من عبدة الأصنام والمعاندين، فإذا أظهر عقيدته التوحيدية الشيعة شبهات و ردود، ص: ۲۶ سيتسّبب فى إراقة دمه أو وقوع الأذى على نفسه أو ماله أو عرضه، فعنـدها يكتم عقيـدته عنهم ليبقى فى أمان وبعيـداً عن شـرّهم. أو عنـدما يلتقى مسـلم شيعى بأشـخاص وهابيين متعصبين يبيحون إراقـة دماء الشـيعة، فإنّه يكتم عقيدته عنهم حفاظاً على نفسه وماله وعرضه. وكل عاقل يقرّ

بأنّ هذا العمل منطقی، والعقل هو الحاکم؛ لأنّه لا یجب أن یضحی بنفسه لأجل إظهار عقیدته أمام المتعصبین.

۲. الفرق بین التقیة والنفاق

النفاق ضد التقیة، فالمنافق هو الذی لا یعتقد بمبادئ الإسلام باطناً، أو یکون متردداً، ولکنّه یظهر إسلامه بین المسلمین. فالتقیة التی نقول بها هی: الاعتقاد الصحیح فی الباطن بالإسلام، وهذا لا- یتطابق مع نظر بعض الوهابیین المتشددین، الذین یکفّرون جمیع المسلمین- ویستثنون أنفسهم- ویعتبرونهم کفاراً، ویواجهونهم ویهددونهم. فحیثما کتم الإنسان المؤمن عقیدته عن هذه الفرقة المتعصبة حفاظاً علی نفسه وماله وعرضه فهذا هو معنی التقیة ویقابله النفاق.

۳. التقیة من منظار العقل

التقیة فی الواقع وسیلة للدفاع عن النفس، ولهذا ورد تعریفها فی روایاتنا بعنوان «ترس المؤمن». ولا یوجد عقل یجیز لإنسان إظهار عقیدته الحقیقیة (الباطنیة) أمام أفراد مخالفین لعقیدته ومعاندین وغیر منطقیین بحیث یشکّلون- خطراً علی الشیعة شبهات و ردود، ص: ۲۷ الإنسان ویعرّض نفسه للأذی؛ لأن إهدار الطاقات والإمکانیات بدون فائدة لیس أمراً عقلائیاً. التقیة تشبه عملیة التمویه التی یستخدمها الجنود فی الحرب؛ وذلک بانتخاب ألبسة تتناسب مع ألوان الشجر والأنفاق والسواتر للحفاظ علی أنفسهم من الخطر. إنّ کل العقلاء فی العالم یستخدمون التقیة أمام الأعداء الشرسین للحفاظ علی أنفسهم، ولا یمکن أن یلام شخص یستخدم هذه الوسیلة. ولا یمکن أن نجد شخصاً فی الدنیا یرفض التقیة إذا توفرت شروطها.

۴. التقیة فی کتاب الله

القرآن الکریم فی آیات متعددة یجیز استخدام التقیة فی مقابل الکفّار والمخالفین، ومن باب المثال: أ) نقرأ قصة مؤمن آل فرعون: (وَ قالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَ قَدْ جاءَکُمْ بِالْبَیِّناتِ ...) «۱»، وتعقب الآیة بعد ذلک: (وَ إِنْ یَکُ کاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَ إِنْ یَکُ صادِقاً یُصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ). وعلی هذا الأساس فمؤمن آل فرعون فی الوقت الذی استخدم التقیة قدم نصائحه لتلک الفرقة المتعصبة المعاندة التی کانت ترید سفک دم نبی الله موسی (علیه السلام). ب) وفی مورد قرآنی آخر نقرأ أمراً صریحاً: (لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی الشیعة شبهات و ردود، ص: ۲۸ شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً) «۱». فهذه الآیة تمنع إقامة علاقة ودیة مع أعداء الحق، إلّا إذا کان عدم العلاقة معهم یسبب وقوع المشقّة والأذی علی المسلمین، فتکون العلاقة الودیة معهم باستخدام التقیة نوعاً من أنواع الدفاع عن النفس. ج) ینقل جمیع المفسرین فی قصة عمّار بن یاسر وأمّه وأبیه أنّهم وقعوا ثلاثتهم فی أیدی المشرکین العرب، وقاموا بتعذیبهم وأجبروهم علی البراءة من نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله)، فأمّا والد عمّار وأمّه فقد رفضوا الاستجابة لهم، واستشهدوا علی هذه الحالة، وأمّا عمّار فقد نطق بما یریدون تقیة، وبعد ذلک ذهب إلی حضرة النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) یبکی، وفی الأثناء نزلت الآیة الشریفة (مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمانِ وَ لکِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْکُفْرِ صَدْراً فَعَلَیْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظِیمٌ) «۲». فعدّ النبی (صلی الله علیه وآله) والد عمّار وأمّه من الشهداء، وقام بمسح دموع عمّار وقال له: لا إثم علیک، فإن عادوا إلی إجبارک فکرر تلک الکلمات. ویشیر اتفاق آراء مفسّری الإسلام فی شأن نزول الآیة فی عمّار ووالدیه، وحدیث النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) بعدها علی قبولهم جمیعاً مسألة التقیة. والأمر المثیر للاستغراب أنّه ومع کل هذه الأدلة القرآنیّة المحکمة وکلمات المفسرین من أهل السنّة یؤاخذون الشیعة علی قبولهم لمسألة التقیة. فعمّار لم یکن منافقاً، ولا مؤمن آل فرعون؛ وذلک لأنّهما استفادا من التقیة وفق الأوامر الإلهیّة.

۵. التقیة فی الروایات الإسلامیّة

وقد تناولت الروایات الإسلامیّة أیضاً التقیة بشکل واسع، وعلی سبیل المثال: مسند أبی شیبة و هو من المسانید المعروفة عند أهل السنّة، ینقل قصّة «مسیلمة الکذاب»: حیث أقدم مسیلمة الکذاب علی اعتقال اثنین من أصحاب النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) فی المنطقة التی یسیطر علیها، وسأل کلًا منهما: هل تشهدون بأنّی رسول الله؟ فشهد أحدهم بذلک، ونجی بنفسه، ولم یشهد الآخر فقطع رأسه، وعندما وصل هذا الخبر للنبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قال: «أمّا الذی قُتل فکان فی سبیل الصدق والحق، وأمّا الثانی فهو مأذون من الله ولا ذنب علیه» «۱». ونجد فی أحادیث أئمّة أهل البیت (علیهم السلام)- وخصوصاً الأئمّة الذین عاشوا فی عصر تسلط بنی أمیة وبنی العباس الذین کانوا یقتلون من یجدونه محبّاً لعلی بن أبی طالب (علیه السلام)- أوامر کثیرة باستخدام التقیة، وهم مأمورون بحفظ أنفسهم؛ وذلک باستخدام التقیة حفظاً لأنفسهم من هؤلاء المعتدین القتلة القساة.

۶. هل التقیة جائزة فی مقابل الکفّار فقط؟

إنّ بعض المخالفین عندما یواجهون الروایات الصریحة المذکورة سابقاً لایبقی مجال لهم إلّا القبول بمسألة مشروعیة التقیة، ولکنّهم یخصّون ذلک فی مقابل الکفّار فقط، ولا یرون مشروعیة التقیة فی مقابل المسلمین. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۳۰ وإضافة إلی وضوح عدم الفرق بینهما بناءً علی الأدلة السابقة نقول: ۱. إذا کان معنی التقیة هو حفظ النفس والمال والعِرض فی مقابل المتعصبین والأشخاص الأشرار، فما الفرق بین بعض المسلمین الجهلة المتعصبین والکفّار؟ وإذا کان العقل هو الذی یحکم بحفظ هذه الأمور وعدم هدرها بدون مبرر، فما هو الفرق بینهما؟ ونحن نعرف أنّ هناک أفراداً غیر واعین وقعوا تحت تأثیر الإعلام المسموم والدعایات السیئة، هؤلاء یرون أن هدر الدم الشیعی یقربهم إلی الله، فإذا تورط شیعی مخلص من أتباع الإمام علی (علیه السلام) وأهل بیت النبی (صلی الله علیه وآله) مع هؤلاء وسألوه ما هو مذهبک؟ فهل یحکم العاقل والواعی بأن یجیب بصراحة بأنّه «شیعی» لیعرض نفسه للجنایة وقطع رقبته؟! وبعبارة أخری، فلو أصدرنا حکماً بحرمة التقیة بناءً علی کلامهم فی مقابل الأعمال التی قام بها المشرکون مع عمّار بن یاسر، أو فی مقابل مسیلمة الکذاب مع أصحاب النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، أو فی مقابل أعمال حکّام بنی أمیة وبنی العبّاس، وکذلک فی مقابل أعمال بعض المسلمین غیر الواعین اتجاه شیعة علی (علیه السلام) لکان هذا سبباً فی هلاک مئات الآلاف المخلصین من أتباع أهل البیت (علیهم السلام)، لأنّ هؤلاء الحکام الظلمة مسلمون فی الظاهر!!! فلو لم یؤکد أهل البیت (علیهم السلام) علی مسألة التقیة بکثرة حتی أنّهم قالوا: «تسعة أعشار الدین التقیة» «۱» لوصل عدد قتلی الشیعة فی عصر بنی أمیة و بنیالعباس إلی مئات الآلاف، أضعافعدد الذینقتلوهم بوحشیة و بلا رحمة. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۳۱ فهل مع هذه الظروف یمکن أن یکون هناک شک أو تردید فی مشروعیة التقیة؟! ونحن لا ـ ننسی تلک الدماء التی أریقت بین أهل السنّة لسنوات عدّة بسبب الاختلافات المذهبیة، ومن جملتها مسألة القرآن، هل هو حادث أم قدیم؟، هذا النزاع الذی یراه المحقّقون الیوم نزاعاً لا معنی له ولا فائدة. فإذا وقعت فرقة تدعی أنّها علی الحق فی أیدی مخالفیها وتورطت معها، فهل علیها أن تجیب علی أسئلتهم الاعتقادیة بصراحة، بأنّ عقیدتنا هی کذا وکذا ... حتی وإن کان هذا التصریح سیؤدی إلی إراقة دمهم من دون أن یکون لهذه الدماء تأثیر أو فائدة ترتجی؟ ۲. یقول الفخر الرازی فی تفسیر الآیة الشریفة (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً) «۱»: ظاهر الآیة یدل علی أنّ التقیة إنّما تحلّ مع الکفّار الغالبین، إلّا أنّ مذهب الشافعی (رضی الله عنه) إذا شاکلت الحالة بین المسلمین والمشرکین حلّت التقیة محاماة علی النفس. وبعدها استدل علی ذلک بأنّ التقیة جائزة لصون النفس، وهل هی جائزة لصون المال یحتمل أن یحکم فیها بالجواز، لقوله صلی الله علیه وسلم: «حرمة مال المسلم کحرمة دمه» ، ولقوله صلی الله علیه وسلم: « من قتل دون ماله فهو شهید» «۲». ونقرأ أیضاً فی تفسیر النیسابوری حیث جاء فی حاشیة تفسیر الطبری: قال الشافعی: «تجوز التقیة بین المسلمین کما تجوز بین الکافرین محاماة الشیعة شبهات

و ردود، ص: ۳۲ عـن النفس» «۱». ۳. والملفت للنظر أنّ جمعاً من محـدّثی أهـل السـنّة وبسـبب اعتقـادهم بأنّ القرآن الكریم قـدیم اسـتخدموا التقیة عندما وقعوا تحت ضـغط حكم بنی العباس، واعترفوا بأنّه حادث، للنجاة بأنفسـهم. وأشار ابن سـعد المؤرخ المعروف فی كتابه «الطبقات»، والطبری المعروف أیضاً فی كتابه المشـهور تاریخ الطبری إلی رسالتین من المأمون أرسـلتا إلی رئیس الشرطة فی بغداد «إسحاق بن إبراهیم» حیث ذكر ابن سعد عن الرسالة الأولی: «كتب المأمون إلی إسحاق بن إبراهیم فی إشخاص سبعة نفر، منهم محمّد بن سـعد الواقدی وأبو مسـلم یزید بن هارون، ویحیی بن معین، وزهیر بن حرب أبو خیثمة، وإسـماعیل بن داود، وإسـماعیل بن أبی مسـعود، وأحمـد بن الـدورقی، فأشـخصوا إلیه فامتحنهم، وسألهم عن خلق القرآن، فأجابوا جمیعاً إنّ القرآن مخلوق» «۲». (مع أنّ الرأی المشـهور بین المحدّثین هو أنّ القرآن قدیم، وهذا ما كان یعتقد به هؤلاء السـبعة). نعم، إنّ هؤلاء قد اتقوا من المأمون خوفاً من عقـابه الشدیـد، واعـترفوا بـأنّ القرآن مخلوقٌ، فـأخلی سـبیلهم. وتلیهـا الرسالـة الثانیـة، حیث ینقـل الطبری رسالـة أخری من المـأمون والمخاطب فیها أیضاً رئیس شرطة بغداد حیث یقول: «عندما وصل كتاب المأمون أحضر إسحاق بن إبراهیم لذلك جماعة من الفقهاء والمحـدّثین یصل عددهم تقریباً إلی ۲۶ شـخصاً، وقرأ علیهم كتاب المأمون مرّتین حتی فهموه، ؛ الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۳۳ ثم اسـتدعی واحداً تلو الآخر لیظهروا عقیدتهم حول القرآن، فاعترف جمیعهم بأنّ القرآن مخلوق فأخلی سبیلهم، باسـتثناء أربعة أشخاص هم: أحمـد بن حنبل، سـجادة، القواریری ومحمّد بن نوح، فأمر رئیس الشـرطة بتقییدهم بالسـلاسل وزجهم بالسـجن. وفی الیوم التالی اسـتدعاهم، وأعاد علیهم الكلام حول القرآن، فاعترف سجادة بأنّ القرآن مخلوق فأطلقه، وأصر الباقون علی المخالفة، ثم أعادهم مرّة أخری إلی السـجن. وفی الیـوم الثـالث اسـتدعاهم وتراجـع القواریری عن موقفه، فـأطلق سـراحه، ولكن أصـر كلًا من أحمـد بن حنبل ومحمّد بن نوح علی قولهما السابق، فقام رئیس الشـرطة بنفیهما إلی مدینة طرطوس «۱»». وعندما اعترض بعضهم علی المجموعة التی اسـتخدمت التقیة، استدلوا لهم بموقف عمار بن یاسر فی مقابل الكفار «۲». إنّ كل هذا یدل وبوضوح علی أنّه إذا انحصـر طریق نجاة إنسـان بالتقیـة عنـدما یقع ضـغط شدیـد علیه من قبـل الظالمین یسـتطیع أن یختار التقیـة وسـیلة لصـیانة وحفظ نفسه من ظلم الكفّار أو المسلمین (تأمل).

۷. التقیة الحرام

هنـاك بعض الموارد یحرم فیهـا التقیـة، وهی عنـدما یؤدی اسـتخدام التقیـة فی إخفـاء شـخص عقیـدته أو مـذهبه إلی تعریض أساس الإسـلام للخطر أو الشـیعة شبهات و ردود، ص: ۳۴ تعریض كیان المسـلمین للضـرر الشدیـد، ففی هذه الموارد یجب أن یظهر عقیدته الواقعیـة حتی وإن أدی ذلـك إلی وقوعه فی الضـرر. وهؤلاـء یتصورون أنّ التقیـة هی من قبیل «إلقاء النفس إلی التهلكـة» لأنّ القرآن نهی عن ذلك بصـراحة إذ قال: (وَ لا تُلْقُوا بِأَیْدِیكُمْ إِلَی التَّهْلُكَةِ) «۱». وهو اشتباه عظیم؛ لأنّ لازم هذا حرمة حضور میدان الجهاد، فی الوقت الذی لا یتفوه بهذا الكلام أی عاقل، ومن هنا یتبیّن بوضوح أنّ ثورة الإمام الحسـین بن علی (علیه السلام) ضد یزید كانت قطعاً وظیفـة دینیة. والإمام لم یكن مسـتعداً أن یرضخ لیزید واتباعه وبنی أمیة الغاصبین للخلافة الإسـلامیّة؛ لأنّه یعلم بوقوع ضـرر كبیر علی كیان الإسلام، وستكون ثورته وشهادته سبباً لیقظة المسلمین ونجاتهم من حثالة الجاهلیة.

۸. التقیة المداراتیة

وهـذا نوع آخر من التقیـة یلجأ إلیه أصـحاب مـذهب مـا، من دون أن یسـبب ذلك وقوع ضـرر علی أساس الـدین أو علی المـذهب، بالتعاون مع بقیة فرق المسـلمین للحفاظ علی وحدتهم. فمثلًا: یعتقد أتباع مذهب أهل البیت (علیهم السـلام) بأنّه لا یجوز السجود علی السـجّاد، ولابد من السـجود علی الحجر أو أی شیء من أجزاء الأرض، ودلیلهم علی ذلك الحدیث المعروف عن النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله): «جُعِلَتْ لِی الأَـرْضُ مَسْـجِداً وَطَهُوراً» «۲». ؛؛ الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۳۵ فإذا أرادوا حفظ الوحـدة بین صـفوف

المسـلمین فبإمکانهم الصـلاة فی مساجدهم أو فی المسجد الحرام أو المسجد النبوی (صلی الله علیه وآله) والسجود علی نفس السجّاد مثل بقیة المصـلین. فهذا العمل جائز وهذه الصلاة فی عقیدتنا صحیحة، وهذا یسمی تقیة مداراة؛ لأنّ مسألة الخوف علی النفس والمال غیر مطروحة، بل المطروح هو المداراة مع بقیة الفرق الإسلامیّة. وننهی بحث التقیة بحدیث أحد العظماء: فقد التقی أحد عظماء الشیعة مع أحد شـیوخ الأزهر فی مصـر، وأراد أن یهین هذا العالم الشـیعی فقال له: سـمعنا أنّکم تستخدمون التقیة!! فأجابه العالم الشیعی قائلًا: «لعن الله من حملنا علی التقیّة».

المبحث الثالث عدالة الصحابة

اشارة

ممّـا لاـ شک فیه أنّ أصـحاب النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) لهم امتیازات خاصّـِهٔ، فهم یسـمعون الآیات والوحی الإلهی من لسان رسول الله (صـلی الله علیه وآله)، ویرون معجزاته، ویتعلمون من درر کلامه، ویجعلون منه القـدوة العملیة والأُسوة الحسـنة. وبرزت بناءً علی هـذا شخصـیات ممیزة یفتخر بها العالم الإسـلامی ویتباهی، ولکن المسألـة المهمّـِهٔ هنا، هل أنّ جمیع الصـحابة بـدون اسـتثناء هم أشخاص مؤمنون، صلحاء، صادقون، أمناء، وعدول، أم أنّ هناک أشخاصاً غیر صالحین بینهم.

۱. رأیان متضادان

هناک رأیان متضادان حول الصـحابة: الرأی الأول: إنّ الصـحابة جمیعهم وبـدون اسـتثناء لهم قداسـة خاصّـِهٔ، فهم أشـخاص صالحون وصادقون وأتقیاء وعـدول، وعلی هذا الأساس فکل روایة ینقلونها عن النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) هی روایة صـحیحة ومقبولة، ولا یمکن الاعتراض علیها البتـة، ولابدّ من توجیه أی مخالفة تظهر منه، وهذا هو رأی واعتقاد أکثر فرق أهل السـنّة. الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۴۰ الرأی الثـانی: وهو وإن کـان هنـاک أشـخاص طاهرون ومضـحون وأتقیاء بین الصـحابة، إلّا أنّ هناک أیضاً أشخاصاً منافقین وغیر صالحین، والقرآن الکریم ونبی الإسـلام (صلی الله علیه وآله) أبرزا امتعاضهما من هؤلاء. وبعبارة أخری: إنّ المعاییر التی نسـتخدمها لتشـخیص الأفراد الصالحین من غیرهم، هی نفسـها یجب أن تکون ملاکاً لتحدید صلاحیة هؤلاء، وبما أنّهم أصحاب النبی (صـلی الله علیه وآله) فالأصل فیهم الصـلاح، ولکن هناک حقائق لا یمکن تجاهلها، ولا یمکن التغاضـی عن الأعمال المنافیـة للعـدالة والصدق والاستقامة الصادرة عنهم؛ لأنّ هذه الأعمال تؤثر بشکل عمیق علی مصداقیة الإسلام والمسلمین، وتساعد علی نفوذ المنافقین فی الوسط الإسلامی. ویرجّح الشیعة ومجموعة من مفکری أهل السنّة هذه العقیدة.

۲. تنزیه الإفراطیین

هناک مجموعـة موالیة لفکرة تنزیه الصـحابة بالغت کثیراً فی الدفاع عنهم، فکل من تفوّه بنقدهم رموه بالفسق تارة، وبالإلحاد والزندقة تـارة أخری أو أباحوا دمه. ومن جملـة ما نجده فی کتاب «الإصابـة» عن أبی زرعـة قال: «إذا رأیت الرجل ینتقص أحـداً من أصـحاب رسول الله (صـلی الله علیه وآله) فـاعلم أنّه زنـدیق؛ وذلـک أنّ الرسول حق، والقرآن حق، ومـا جـاءَ به حق، وإنّما أدّی ذلک کلّه إلینا الصـحابة، وهؤلاء الزنادقة یریدون أن یجرحوا شـهودنا لیبطلوا الکتاب الشـیعة شبهات و ردود، ص: ۴۱ والسـنّة فالجرحُ بهم أولی» «۱». ومنهم: عبد الله الموصلی فی کتابه «حتی لا ننخدع» حیث یقول: «إنّهم [أی الصحابة] قوم اختارهم الله تعالی لصحبة نبیّه (صلی الله علیه وآلـه) وإقامـة دینـه وشـرعه، وجعلهم وزراء نـبیّه (صـلی الله علیه وآله)، وورثتهِ من بعـده، وحبهم دینـاً وإیمانـاً وبغضـهم کفراً ونفاقـاً، وأوجب علی الأمّة موالاتهم جمیعاً وذکر محاسـنهم وفضائلهم، والسـکوت عمّا شـجر بینهم» «۲». فی الوقت الـذی نری أنّ هذا الکلام

مخالف للکتاب والسنّة.

٣. أسئلة بلا إجابة

وهنا لا یقبل أی عاقل منصف أن یغمض عینیه أمام کلام یفتقد الدلیل، ویطرح هذه الأسئلة علی نفسه: ویخبرنا الله سبحانه وتعالی فی قرآنه المجید حول نساء النبی (صلی الله علیه وآله): (یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً) «٣»: فبأی معنی فسّرنا الصحابة- وهناک معان عدیدة سنذکرها- لا شک فی أنّ نساء النبی (صلی الله علیه وآله) هنّ من أجلی مصادیقه، ومع هـذا فالقرآن یصرح بأنّه تعالی لن یتغاضـی عن ذنوبهن، بل سیضاعف لهنّ العذاب ضعفین أیضاً. فهل نقبل بالآیة أم نأخذ بکلام المنزّهین لهم بدون قید وشرط؟ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۴۲ ویحدثنا القرآن الکریم أیضاً عن خطأ ابن نوح (علیه السلام) شیخ الأنبیاء: (قالَ یا نُوحُ إِنَّهُ لَیْسَ مِنْ أَهْلِکَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صالِحٍ ...) «١» وحذّر الله تعالی نوحاً من أن یشفع له. فأیّهما أهم، ابن النبی أم أصحاب النبی؟ ویخبرنا القرآن الکریم عن زوجتَی النبی نوح ولوط (علیهما السلام): (فَخانَتاهُما فَلَمْ یُغْنِیا عَنْهُما مِنَ اللَّهِ شَیْئاً وَ قِیلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِینَ) «٢»، فهاتان المرأتان خانتا زوجیهما (نوحاً ولوطاً) وتعاونتا مع الأعداء. ولم یستطع هذان النبیّان (علیهما السلام) أن یشفعا لهما. ألم تصرح هذه الآیة: بأن ملاک صلاح الأفراد وعدمه هو الإیمان والعمل، وهذا الملاک سار فی ابن النبی أو زوجته فی حال فساد العمل. فهل یصح فی هذه الحالة أن نغض أبصارنا ونقول: «إنّ محبّته دین وإیمان، ومخالفته کفر ونفاق؛ لأنّه من الصحابة»، حتی وإن التحق فیما بعد بصفوف المنافقین، وآذی قلب النبی (صلی الله علیه وآله) وخان المسلمین؟ أفهل یقبل عاقل أو مفکر هذا الکلام؟ فإذا قال أحدهم: إنّ طلحة والزبیر کانا فی البدایة صالحین، ولکن عندما جاءت حکومة تخالف هواهما ورافقا زوجة النبی (عائشة) وبعد أن بایعا الإمام علیاً (علیه السلام) عندما بایعه المسلمون قاطبة، عندها سقطا فأشعلا نار حرب الجمل التی کانت ضحایاها سبعة عشر ألفاً من المسلمین، لقد انحرفا عن الطریق المستقیم، وکل هذه الدماء العظیمة التی أریقت سیتحملون وزرها الشیعة شبهات و ردود، ص: ۴۳ ویسألون عنها یوم القیامة. ألیس هذا الکلام بعیداً عن الصواب؟ أم هل قول شخص: إنّ معاویة إنسان ظالم بسبب تخلفه عن مبایعة الإمام (علیه السلام) وعدم اعترافه بالحق الذی أقرّه عامة المسلمین وخاصتهم، وإشعاله نار الحرب فی صفین التی راح ضحیتها أکثر من مئة ألف إنسان أریقت دماؤهم، قول غیر صائب. فهل یمکن أن نغض البصر عن هذه الحقائق المرة فی التاریخ، ولا- یوجد أی عاقل یقبل بتلک التوجیهات عندما یمر بهذه الحوادث المؤسفة جدّاً؟ فهل حبّ هؤلاء الأشخاص- کما یقول عبد الله الموصلی- دین وإیمان وبغضهم کفر ونفاق؟ فهل وظیفتنا السکوت أمام هذه المخالفات والتی تسببت فی قتل الآلاف من البشر؟ أی عقل یحکم بذلک؟ القرآن یتحدث عن وجود جماعة من المنافقین حول النبی (صلی الله علیه وآله)، فهل نغفل عن هذه الآیات؟ یقول: (وَ مِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَةِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ...) «١». فهل نتوقع من عقلاء العالم أن یقبلوا هذا المنطق؟

۴. من هم الصحابة؟

الأمر المهم الآخر هنا هو معنی الصحابة. من هم الصحابة الذین أحیطوا بهالة من القداسة؟ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۴۴ لعلماء السنّة تعابیر وتعاریف مختلفة تماماً حول معنی الصحابة: ١. وسّع بعضهم معنی الصحابة إلی حدّ یشمل کل من رأی النبی (صلی الله علیه وآله)، وقد ذکر هذا المعنی «البخاری» حیث یقول: «من صحب النبی (صلی الله علیه وآله) أو رآه من المسلمین فهو من أصحابه» «١». ویری أحمد بن حنبل- وهو من علماء السنّة المعروفین- معنی الصحابة واسعاً أیضاً فیقول: «أصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) کل من صحبه شهراً أو یوماً أو ساعةً أو رآه» «٢». ٢. وبعضهم اختار معنی أضیق من سابقه، مثل: القاضی أبو بکر محمّد بن الطیّب حیث یقول: «مع أنّ المعنی اللغوی للصحابی عام، إلّا أن عرف الأمّة بأنّ هذا المصطلح لا یطلق إلّا علی من صاحب النبی (صلی الله

عليه وآله) فترة زمنية يعتدّ بها، لا أن يكون قد خدم النبى (صلى الله عليه وآله) لمدّة ساعة، أو رافقه لعدّة خطوات، أو سمع عنه حديثاً». ٣. وبعضهم ذهب إلى دائرة أضيق من سابقه، مثل: سعيد بن المسيب حيث قال: «صحابة النبى (صلى الله عليه وآله) هم فقط الأشخاص الذين رافقوه لمدّة لا ـ تقل عن سنة أو سنتين، وشارك رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى غزوة أو غزوتين» «٣». هذه التعاريف وتعاريف أخرى نتجنب ذكرها تحاشياً لإطالة الكلام فى نقلها- لا تبيّن بشكل دقيق وواضح الأشخاص الذين تشملهم هذه القداسة، ولكن أغلبهم اختار ذاك المعنى الواسع، ولا يؤثر اختلاف المعنى هذا فى ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۴۵ بحوثنا، إضافة إلى وجود نقوض كثيرة سنأتى على ذكرها فيما بعد. وهم الذين رافقوا النبى (صلى الله عليه وآله) مدة طويلة.

۵. الدوافع الأساسية لعقيدة التنزيه

هناك شبه بين الاعتقاد بالقداسة المميزة للصحابة والعصمة التى لم ترد لا فى كتاب الله سبحانه وتعالى ولا فى سنّة نبيّه (صلى الله عليه وآله)، بل ما هو موجود فى الكتاب والسنّة والتاريخ خلافه، حتى أنّه قيل: إنّ هذا الاعتقاد لم يكن موجوداً فى القرن الأول، بل ظهر فى القرون اللاحقة، فلابدّ من البحث عن سبب ذلك وما هو دليله. هناك عدّة أدلة تبين سبب هذا الاعتقاد: ١. إنّ أفضل الأدلة على عقيدة تنزيه الصحابة- كما جاء فى البحوث السابقة- هو توهّم بعضهم أنّه إذا فقد هؤلاء الصحابة كل قداستهم انقطعت العلاقة بينهم وبين النبى (صلى الله عليه وآله)؛ لأنّ كتاب الله وسنّة النبى (صلى الله عليه وآله) وصلتنا عن طريقهم. ولكن الجواب عن هذا الكلام واضح؛ لأنّه لا يوجد شخص يعتقد بإنّ جميع الصحابة- لا سمح الله- منحرفون وكذّابون؛ لأنّه يوجد بين هؤلاء أفراد كثيرون مورد اعتماد وثقة، ونفس هؤلاء يمكن أن يكونوا حلقة وصل مع النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله)، كما نقول ذلك فيما يتعلق بأصحاب أهل البيت (عليهم السلام). والملفت للنظر أنّه وبعد مضى عدّة قرون ظلت المشكلة كما هى، إضافة إلى أننا اليوم نتصل بعصر النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) عن طريق عدّة وسائط، ولكن لا يوجد أحد يقول: إنّ جميع هذه الوسائط ثقة وصادقة القول، وأنّهم مقدسون، الشيعة شبهات و ردود، ص: ۴۶ وإذا لم نقل هكذا فديننا يضمحل، بل إنّ الجميع يقول: لابدّ أن تؤخذ الروايات من الأشخاص العدول والثقات، ولأجل هذا ألّفت كتب الرجال لمعرفة الثقات من غيرهم. والآن ما هو المانع من إجراء هذه الضوابط مع الصحابة، كما نجريها مع الآخرين؟ ٢. يرى بعضهم أنّ «الجرح» ببعض الصحابة يضعف من مقام نبى الإسلام (صلى الله عليه وآله) الشامخ، وعليه فلا يجوز التعرض إليهم. ويجب أن نسأل من يتمسك بهذا الدليل: ألم ينتقد القرآن هؤلاء المنافقين المحيطين بالنبى (صلى الله عليه وآله) بشدّة ويفضحهم؟ فهل وجود المنافقين بجوار الصحابة المخلصين، الصادقين للنبى (صلى الله عليه وآله) يقلل من مقامه العظيم السامى؟! والخلاصة: إنّ الصالح والفاسد موجود دائماً وعلى مرّ الزمان، وحتى فى عصر الأنبياء العظام (عليهم السلام)، ومع ذلك فالفاسد لم يسىء إلى مقامهم السامى. ٣. إنّ التعرض للصحابة بالجرح والنقد لأعمالهم سيؤدى إلى الحط من مكانة الخلفاء الأوائل، فلأجل حفظ مكانتهم لابدّ من التأكيد على قداسة الصحابة وصونهم، حتى لا يتمكن أحد من أن يضع الأفعال التى وقعت فى بيت مال المسلمين وغيرها فى زمن عثمان تحت طائلة الاستفسار، وبالتالى يتعرض الخليفة للنقد والتساؤل على أفعاله. ومن خلال هذه الوسيلة يتمكنون حتى من توجيه جميع تصرفات معاوية ومخالفاته لزعيم المسلمين الإمام على (عليه السلام)، وإشعاله لنار الحروب الدامية، وقتل المسلمين، ليبقوه بعيداً عن دائرة نقد النقاد. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۴۷ والواضح من هذا الكلام: أنّ السياسيين فى القرون الأولى هم الذين جذّروا هذه القداسة، كما حصل فى تفسيرهم لآية (وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) «١» بالحكام فى كل زمان، لتشمل بالمفهوم الواسع للكلمة كل الحكّام الظلمة من بنى أمية وبنى العباس، وكان هذا نتيجة للتخطيط السياسى لهؤلاء الحكّام. وأنا لا أتصور أنّ نتيجة هذا الكلام تتلاءم مع طبع المعتقدين بقداسة جميع الصحابة. ۴. البعض يعتقد بقداسة الصحابة بسبب ورود الأوامر فى بعض الآيات القرآنيّة والأحاديث النبوية. والظاهر أنّ هذا أفضل توجيه، ولكن عندما نناقش هذا الدليل يتضح أنّه لا وجود للإطلاق فى تلك الآيات أو الروايات على ما يدّعونه، وأهم آية يتمسكون بها هى: (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِينَ وَ الْأَنْصارِ وَ الَّذِينَ

اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسانٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ) «۲». فبعض مفسّری أهل السنّة ذکروا فی ذیل الآیة روایة عن حمید بن زیاد، أنّه قال: «قلت یوماً لمحمد بن کعب القرظی، ألا تخبرنی عن أصحاب الرسول (صلی الله علیه وآله) فیما کان بینهم، وأردت الفتن، فقال لی: إنّ الله تعالی قد غفر لجمیعهم، وأوجب لهم الجنّة فی کتابه، محسنهم ومسیئهم، قلت له: وفی أی موضع أوجب لهم الجنّة؟ قال: سبحان الله! ألا تقرأ قوله تعالی: (وَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهاجِرِینَ وَ الْأَنْصارِ)» «۳». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۴۸ والملفت للنظر، أنّ الآیة تقول: إنّ نجاة التابعین مشروطة باقتدائهم بالصحابة فی الأعمال الحسنة لا السیئة، ومفهومها أنّ الجنّة مضمونة للصحابة، فهل یفهم من هذا الکلام أنّهم أحرار فی ارتکابهم للمعصیة؟ فهل یمکن للنبی (صلی الله علیه وآله) الذی جاء لهدایة الناس وإصلاحهم أن یستثنی أصحابه فیما یرتکبون من معاص!! فی الوقت الذی یخاطب فیه القرآن نساء النبی (صلی الله علیه وآله)- اللاتی یعتبرن من أکثر الصحابة قرابة له: (یا نِساءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأْتِ مِنْکُنَّ بِفاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضاعَفْ لَهَا الْعَذابُ ضِعْفَیْنِ وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً) «۱». والأمر المهم فی الموضوع: إنّ أی إبهام فی هذه الآیة ترفعه الآیة: التاسعة والعشرون من سورة الفتح التی تتعرض لوصف أصحاب النبی (صلی الله علیه وآله) الحقیقیین حیث تقول: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِینَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ تَراهُمْ رُکَّعاً سُجَّداً یَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِیماهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ...). فهل الأشخاص الذین أشعلوا نار الفتنة والحرب فی صفین والجمل ضد الإمام الفعلی فی ذلک الوقت، وقتلهم لعشرات الآلاف من المسلمین مصداق للصفات السبع المذکورة فی هذه الآیة؟ وهل کانوا رحماء فیما بینهم؟ وهل کانت شدّتهم علی الکفّار أم علی المسلمین؟ وفی ذیل الآیة یذکر الله سبحانه وتعالی بجملة المقصد والمقصود بشکل الشیعة شبهات و ردود، ص: ۴۹ واضح (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً) «۱». فالوعد بالمغفرة والأجر العظیم لهؤلاء الذین یتصفون بالإیمان والعمل الصالح لا غیرهم. فهل قتلة المسلمین فی حرب الجمل والمشعلون غیرها، والعابثون ببیت المال، کما حدث فی عهد عثمان هم من الصالحین؟! والملفت للنظر أنّ الله سبحانه وتعالی قد عاتب بعض أنبیائه العظام (علیهم السلام) وآخذهم بسبب ترکهم للأولی، وقد أخرج النبی آدم (علیه السلام) من الجنّة بسبب ترکه للأولی. النبی یونس (علیه السلام) بقی مدّة فی بطن الحوت بسبب ترکه للأولی، وسجن فی ظلمات ثلاث. النبی نوح (علیه السلام) عوتب بسبب شفاعته لابنه (إِنَّهُ عَمَلٌ غَیْرُ صالِحٍ) «۲»، أفهل یعقل أن یکون أصحاب نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله) مستثنین من هذا القانون!!

۶. هل جمیع الصحابة عدول بلا استثناء؟

کما ذکرنا أنّ غالبیة أهل السنّة یقولون: إنّ جمیع الصحابة الذین عاشوا فی عصر النبی (صلی الله علیه وآله) أو الذین أدرکوه وکانوا معه فترة من الزمن عدول بلا استثناء، والقرآن یشهد علی ذلک. وللأسف تمسک هؤلاء الأخوة ببعض الآیات القرآنیّة التی تصبّ فی مصلحتهم وتغافلوا عن بقیة الآیات الأخری، الآیات التی تستثنی هذا الأمر، الشیعة شبهات و ردود، ص: ۵۰ ونحن نعلم بأنّ جمیع العمومات لها استثناءات عادة. ونحن نقول: ما هی هذه العدالة التی یبیّن القرآن المجید خلافها فی عدّة مواضع!! ومن هذه المواضع ما جاء فی سورة آل عمران: (إِنَّ الَّذِینَ تَوَلَّوْا مِنْکُمْ یَوْمَ الْتَقَی الْجَمْعانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّیْطانُ بِبَعْضِ ما کَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِیمٌ) «۱»، حیث تشیر إلی الأشخاص الذین فرّوا فی معرکة أحد وترکوا النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) لوحده فی مقابل الأعداء. ونستفید من خلال هذه الآیة وبشکل واضح أنّه کانت هناک مجموعة قد فرّت، وتذکر کتب التواریخ أنّ عددهم کان کبیراً، وأنّ الشیطان قد أغواهم وغلبهم بسبب الذنوب التی ارتکبوها، إذن الذنوب السابقة أدّت إلی الفرار من الزحف، وهو من الذنوب الکبیرة، مع أنّ ذیل الآیة یقول: إنّ الله سبحانه وتعالی قد غفر لهم، ولکن مغفرة الله لهم بسبب النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) لا یعنی کونهم عدولًا، وأنّهم لم یرتکبوا ذنباً، بل القرآن یصرح بأنّهم ارتکبوا ذنوباً عدّة. وما هی هذه العدالة التی یعرف الله سبحانه وتعالی بعضهم بعنوان «فاسق» حیث یقول: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما

فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) «۲». والمعروف بين المفسرين أنّ الآية تتعلق بالوليد بن عُقبة، عندما أرسله النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) ومجموعة لقبيلة بنی المصطلق؛ لأخذ الزكاة، فعاد وقال: إنّهم امتنعوا عن دفع الزكاة وارتدوا عن الإسلام، قسم من المسلمين اقتنعوا الشيعة شبهات و ردود، ص: ۵۱ بكلام الوليد، وتهيؤوا للهجوم عليهم وقطع رؤوسهم، ولكن نزلت الآية الشريفة لتحذّر المسلمين بوجوب التحقيق فی الخبر الذی يأتی به الفاسق، حتی لا تصيبوا قوماً بسوء وتندموا فيما بعد. والنتيجة: أنّه وبعد التحقيق تبيّن أنّ قبيلة بنی المصطلق مازالت علی إيمانها، وأنّها كانت تستعد لاستقبال الوليد، لا للهجوم علی الوليد والارتداد عن الإسلام، ولكن الوليد- وبسبب خصومته معهم- اتخذ هذا الأمر ذريعة للوشاية بهم عند رسول الله ونقل له خبراً غير صحيح. فمع أنّ الوليد كان من صحابة النبی (صلی الله علیه وآله) بمعنی أنّه من الأشخاص الذين أدركوا رسول الله (صلی الله علیه وآله) وكانوا فی خدمته، إلّا أنّ القرآن وصفه بالفاسق، فهل هذا يتفق مع عدالة جميع الصحابة؟ ما هی هذه العدالة عندما يقوم بعضهم بالاعتراض علی النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) حين أراد توزيع الزكاة؟ وقد نقل القرآن المجيد هذا الاعتراض فی سورة التوبة: (وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِی الصَّدَقاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْها رَضُوا وَ إِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْها إِذا هُمْ يَسْخَطُونَ)» .ما هی هذه العدالة حيث يتحدث القرآن المجيد عن حرب الأحزاب فی سورة الأحزاب (وَ إِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ما وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً) «۲» فبعضهم كان يتصور أنّ النبی (صلی الله علیه وآله) سيهزم فی هذه المعركة، وأنّهم سيقتلون، وسيقضی علی الإسلام، أو تلك الرواية التی ينقلها الشيعة والسنّة فی القصّة المعروفة حين كان النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) الشيعة شبهات و ردود، ص: ۵۲ يحفر الخندق فوجد صخرة وقام بتحطيمها، عندها وعدهم بفتح الشام وإيران واليمن فقابلوا هذا الخبر بالاستهزاء. ألم يكن هؤلاء من الصحابة؟! والأعجب من ذلك ما جاء فی الآية التالية حيث تقول: (وَ إِذْ قالَتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ يا أَهْلَ يَثْرِبَ لا مُقامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا ...) أی: يطالبون أهل المدينة بالرجوع وعدم القتال مع رسول الله (صلی الله علیه وآله)، أو ما قام به بعضهم من طلب الاستئذان من رسول الله (صلی الله علیه وآله) للهروب من ميدان المعركة: (... وَ يَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنا عَوْرَةٌ وَ ما هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِراراً) «۱». فكيف لنا أن نغض النظر عن كل هذه الأعمال ولا نقبل بانتقادهم. والأسوأ من هذا كله قيام بعض الصحابة باتهام النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) بالخيانة، فهذا هو القرآن الكريم يحدثنا فی سورة آل عمران عن ذلك: (وَ ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ ثُمَّ تُوَفَّی كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ) «۲»، حيث ذكروا لشأن نزول الآية سببين: الأول: بعضهم قال: إنّها إشارة إلی أصحاب «عبد الله بن جبير» الذين كانوا متمركزين فی جبل «العينين» فی معركة أحد، فحين أوشك المسلمون علی الانتصار علی الأعداء ترك الرماة مع عبد الله مواقعهم لجمع الغنائم، مع أنّ الرسول الأکرم (صلی الله علیه وآله) قد أمرهم بعدم ترك مواقعهم مهما كان، والأسوأ من هذا العمل هو ما قالوه من أنّهم يخافون أن لا- يراعی النبی (صلی الله علیه وآله) حالهم فی تقسيمه للغنائم، وهناك عبارات ذكروها يخجل القلم من ذكرها. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۵۳ والثانی: ذكره «ابن كثير» و «الطبری» فی ذيل تفسيرهما للآية: إنّه كانت هناك قطيفة «۱» حمراء ثمينة قد فقدت فی غزوة بدر، فقام بعض الجهّال باتهام النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) بالخيانة، ولم تمض فترة حتی عثر عليها، وتبيّن أنّ أحد أفراد الجيش قد أخذها. فهل نسبة هذه الأمور جميعها إلی النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) تتوافق مع العدالة؟ فإذا جعلنا وجداننا قاضياً فهل يقبل أن يكون هؤلاء الأشخاص عدولًا وطاهرين، بحيث لا يحق لأحد أن ينتقد أعمالهم؟ ونحن لا ننكر أنّ أكثر أصحاب وأتباع النبی (صلی الله علیه وآله) كانوا أحراراً وطاهرين، ولكن أن نعطی حكماً كلياً بأنّ جميعهم قد طهّروا بماء التقوی والعدالة، وأنّه ليس لأحد الحق فی التعرض لأعمالهم بأی نقد، فهذا فی الحقيقة مدعاة للحيرة بشكل فاضح. ما هی هذه العدالة؟ التی تجيز لبعض الأفراد الذين يعدونه من صحابة النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) فی الظاهر كمعاوية بأنّه يجيز لنفسه سبّ ولعن الصحابة العظام كعلی (علیه السلام)، ويأمر جميع الناس بالقيام بهذا العمل فی البلدان وبلا استثناء؟ ولابدّ من الانتباه لهذين الحديثين: ۱. نقرأ فی صحيح مسلم وهو من أكثر الكتب اعتباراً عند أهل السنّة: «عن عامر بن سعد بن أبی وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبی سفيان سعداً فقال: ما منعك أن تسب أبا تراب؟ فقال: أما ما ذكرت ثلاثاً قالهن له رسول الله صلی الله عليه وسلم فلن أسبّه، لئن تكون لی واحدة منهن

أحب الشیعة شبهات و ردود، ص: ۵۴ إلی من حمر النعم» «۱». ۲. ونقرأ فی کتاب «العقد الفرید» الذی کتبه أحد علماء السنّة (ابن عبد ربّه الأندلسی): «ولمّا مات الحسن بن علی (علیهما السلام) حج معاویة فدخل المدینة وأراد أن یلعن علی بن أبی طالب (علیه السلام) علی منبر رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقیل له: إنّ هاهنا سعد بن أبی وقاص ولا نراه یرضی بهذا فابعث إلیه وخذ رأیه. فأرسل إلیه [معاویة] وذکر له ذلک فقال: إن فعلت لأخرجن من المسجد ثم لا أعود إلیه! فأمسک معاویة عن ذلک حتی مات سعد فلما مات سعد لعنه علی المنبر وکتب إلی عماله أن یلعنوه علی المنابر ففعلوا، فکتبت أم سلمة زوج النبی (صلی الله علیه وآله) إلی معاویة: «إنّکم تلعنون الله ورسوله علی منابرکم؛ وذلک أنّکم تلعنون علی بن أبی طالب ومن أحبّه، وأنا أشهد أنّ الله أحبّه ورسوله» فلم یلتفت [معاویة] إلی کلامها» «۲». فهل هذه الأعمال القبیحة تتلاءم مع العدالة؟ هل یجیز أی إنسان عاقل أو عادل لنفسه أن یقوم بسبّ أو لعن- وخصوصاً بتلک الصورة البشعة والواسعة- هذه الشخصیة العظیمة، حیث یقول الشاعر العربی: أعلی المنابر تعلنون بسبّه وبسیفه نصبت لکم أعوادها

۷. أصناف أصحاب النبی (صلی الله علیه وآله)

یمکن تصنیف أصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) بشهادة آیات القرآن الکریم إلی خمسة أصناف رئیسیة: ۱. الطاهرون والصالحون: هؤلاء مجموعة مؤمنة ومخلصة، دخل الإیمان إلی أعماق قلوبهم، لم یتوانوا لحظة فی التضحیة والإیثار فی طریق الله وإعلاء کلمته، کما أشارت إلیهم الآیة القرآنیّة فی سورة التوبة: (رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خالِدِینَ فِیها أَبَداً ذلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیمُ) «۱». ۲. المذنبون من المؤمنین: وهؤلاء علی الرغم من أنّهم یتصفون بالإیمان والعمل الصالح إلّا أنّهم تزل أقدامهم ویخلطون العمل الصالح بالسیء، ویعترفون بذنوبهم، ویرجون أن یشملهم العفو والمغفرة، وقد أشارت الآیة الثانیة بعد المائة من سورة التوبة إلی ذلک تباعاً بعد أن ذکرت المجموعة الأُولی: (وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَیِّئاً عَسَی اللَّهُ أَنْ یَتُوبَ عَلَیْهِمْ ...) «۲». ۳. العصاة: وقد عبّر القرآن عن هؤلاء بالفسّاق، وقد أشار لذلک فی قوله تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلی ما فَعَلْتُمْ نادِمِینَ) «۳» وقد ذکرت التفاسیر الشیعیة والسنیة مصادیق لها. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۵۶ ۴. المتظاهرون بالإسلام: هؤلاء کانوا یدّعون الإسلام ولکن لم یدخل الإیمان فی قلوبهم وقد أشار القرآن لذلک فی قوله تعالی: (قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمانُ فِی قُلُوبِکُمْ). ۵. المنافقون: وهم أشخاص عاشوا بین المسلمین بروح النفاق، فبعضهم کان معروفاً وبعضهم غیر معروف، ولم یکن لهم دور فی مواجهة الإسلام وتقدم المسلمین، وهذا ما أشار إلیه القرآن الکریم فی قوله تعالی: (وَ مِمَّنْ حَوْلَکُمْ مِنَ الْأَعْرابِ مُنافِقُونَ وَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَةِ مَرَدُوا عَلَی النِّفاقِ ...) «۱». ولا شک فی أن هؤلاء جمیعهم قد رأوا النبی (صلی الله علیه وآله) وصاحبوه وعاشروه، وکثیر منهم قد شارک فی الغزوات، وأی تعریف للصحابة فهو منطبق علی جمیع هذه المجموعات الخمسة، فهل یمکن أن یکون جمیع هؤلاء طاهرین ومن أهل الجنّة؟ ألیس من المناسب هنا ومع هذا التصریح فی الآیات القرآنیّة أن نختار خط الاعتدال، ونقسّم الصحابة إلی مجموعات خمس طبق التقسیم القرآنی، فنقدم کامل الاحترام للطاهرین وأصحاب الأعمال الحسنة، ونضع کل مجموعة فی مکانها اللائق، ونحترز من الغلو والتعصب والإفراط؟ وأن نکون منصفین فی قضائنا؟

۸. شهادة التاریخ

یواجه المعتقدون وأنصار فکرة قداسة جمیع الصحابة مشاکل کثیرة بسبب هذا الاعتقاد، ومن جملتها المشاکل التاریخیة العظیمة، لأننا لا الشیعة شبهات و ردود، ص: ۵۷ نستطیع أن نعتبر جمیع الصحابة الذین حدثت بینهم معارک شدیدة- کما نراه فی الکتب التاریخیة المعروفة والمعتمدة عندهم وحتی أحادیث کتب الصحاح- عدولًا وصالحین ومقدّسین؛ لأنّه یکون من قبیل الجمع بین الأضداد،

واستحالته من البديهيات العقلية. وإذا تجاوزنا حربی «الجمل» و «صفين» الذين خطط لهما كل من طلحة والزبير ومعاوية فی مقابل إمام المسلمين علی (عليه السلام)، ولم نغض النظر عن الحقائق التی لا محيص من الاعتراف بخطأ وجناية مشعلی هذه الحروب، فهناك شواهد كثيرة لدينا فی التاريخ نقتصر علی ذكر ثلاثة منها: ١. يذكر البخاری المحدث المعروف فی صحيحه فی كتاب التفسير: «قام رسول الله صلی الله عليه وسلم من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبی وهو علی المنبر فقال: يا معشر المسلمين من يعذرنی من رجل [يقصد عبدالله بن سلّول أحد قادة المنافقين قد بلغنی عنه أذاه فی أهلی والله ما علمت عن أهلی إلّا خيراً ... فقام سعد بن معاذ [صحابی معروف أخو بنی عبدالأشهل فقال: أنا يا رسول الله أعذرك، فإن كان من الأوس ضربت عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا أمرك ... سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج، قالت: [أی عائشة] وكان قبل ذلك رجلًا صالحاً ولكن احتملته الحمية، فقال لسعد: كذبت لعمرالله لا تقتله ولا تقدر علی قتله، ولو كان من رهطك ما أحببت أن يقتل، فقام أسيد بن حضير وهو ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة: كذبت لعمر الله لنقتلنه، فإنّك منافق تجادل عن المنافقين، قالت: فثار الحيان الأوس والخزرج حتی هموا أن يقتتلوا ورسول الله صلی الله عليه وسلم قائم علی المنبر، قالت: فلم يزل رسول الله صلی الله الشيعة شبهات و ردود، ص: ۵۸ عليه وسلم يخفضهم حتی سكتوا» «۱»، فهل كان كل هؤلاء الصحابة صالحين؟ ٢. يقول العالم المعروف البلاذری فی «الأنساب»: «قام عثمان بعزل سعد بن أبی وقاص والی الكوفة ونصب مكانه الوليد بن عقبة، وطلب الوليد من عبد الله بن مسعود مفاتيح بيت المال، فألقی ابن مسعود المفاتيح إليه وقال له: من غيّرَ غيّرَ الله ما به، ومَن بدّلَ أسخط الله عليه، وما أری صاحبكم إلّا وقد غيّر وبدّل، أيُعزَلُ مثل سعد بن أبی وقاص ويولی الوليد، .. فكتب الوليد إلی عثمان بذلك وقال: إنّه يعيبك ويطعن عليك، فكتب إليه عثمان يأمره بإشخاصه ... وقدِم ابن مسعود المدينة وعثمان يخطب علی منبر رسول الله (صلی الله عليه وآله) فلمّا رآه قال: ألّا أنّه قَدِمت عليكم دُوَيْبة سوء، من تمشِ علی طعامه يقی ويسْلَحْ، فقال ابن مسعود: لستُ كذلك، ولكنی صاحب رسول الله (صلی الله عليه وآله) يوم بدر ويوم بيعة الرضوان، ونادت عائشة: أی عثمان أتقول هذا لصاحب رسول (صلی الله عليه وآله)؟، ثم أمر عثمان به فأخرج من المسجد إخراجاً عنيفاً ... ويقال: احتمله يحموم غلام عثمان و رجلاه تختلفان علی عنقه حتی ضرب به الأرض فدُقَّ ضلعه» «۲». ٣. ينقل البلاذری فی نفس كتاب «أنساب الأشراف»: «كان فی بيت المال بالمدينة سَفَط فيه حلی وجوهر فأخذ منه عثمان ما حلّی به بعض أهله، فأظهر الناس الطعن عليه فی ذلك، وكلّموه فيه بكلام شديد حتی أغضبوه، فخطب فقال: لنأخذنّ حاجتنا من هذا الفیء، وإن رَغِمَت انوف أقوام. ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۵۹ فقال له علی (عليه السلام): إذاً تُمنع من ذلك ويحال بينك وبينه. وقال عمّار بن ياسر: اشهد الله أنّ أنفی أول راغم من ذلك. فقال عثمان: أعلیّ يابن المتكاء تجترئ؟ خُذوه! فاخذ ودخل عثمان فدعا به فضربه حتی غشی عليه، ثم اخرج فحُمل حتی اتی به منزل أم سَلَمة زوج رسول الله (صلی الله عليه وآله)، فلم يصلّ الظهر والعصر والمغرب، فلما أفاق توضأ وصلّی وقال: الحمد لله ليس هذا أول يوم أوذينا فيه فی الله» «۱»، يشير بذلك إلی ما تعرض له من المشركين فی بداية الدعوة. ونحن لا نرغب بنقل مثل هذه الحوادث المؤلمة فی التاريخ الإسلامی، ويمكن أن يكون ذكر هذا القدر من الأحداث ليس مناسباً لولا إصرار الأخوة علی تقديس جميع الصحابة وجميع أعمالهم. والآن هل يمكن توجيه تلك الشتائم والأذی والألم الجسدی الذی تعرض له ثلاثة أشخاص من خيرة الصحابة وأطهرهم وهم: (سعد بن معاذ وعبد الله بن مسعود وعمّار بن ياسر)؟ حيث ضُرب أحدهم حتی تهشّمت أضلاعه، وضُرب الآخر حتی غاب عنه الوعی وفاتتهُ صلاته. أفهل هذه الشواهد التاريخية- وهی ليست قليلة- تسمح لنا أن نغلق أعيننا أمام هذه الحقائق؟ ونقول: إنّ جميع الصحابة صالحون وأعمالهم كلها صحيحة، ونؤسس جيشاً باسم «جيش الصحابة» وندافع عن جميع أعمالهم بدون قيد أو شرط؟ أفهل هناك عاقل يقبل بهذه الأفكار؟ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۶۰ وهنا نكرر هذا القول لمرات عديدة وهو: إنّ هناك شخصيات عديدة بين صحابة الرسول (صلی الله عليه وآله) تتصف بالإيمان والصلاح والزهد، ولكن هناك أيضاً شخصيات لابدّ أن تخضع أعمالهم للنقد والتحقيق، وتقوّم بميزان العقل، ويكون الحكم علی ضوء ذلك.

٩. إقامة الحدّ علی بعض الصحابة فی عصر النبی (صلی الله عليه وآله) أو بعده!!

نلاحظ فى كتب الصحاح وكتب أخرى معروفة عند إخواننا أهل السنّة موارد ارتكب فيها بعض الصحابة فى عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذنوباً تستوجب الحد، وقد أُقيم الحدّ عليهم. أفهل يقولون مع هذا كلّه إنّ جميع هؤلاء عدول؟! ولا يصدر منهم أى خطأ. ما هى هـذه العدالـة التى تبقى على حالها ثابتـة فى حق من يرتكب الـذنوب الكبيرة ويقام عليه الحـدّ؟ وسنشـير لبعض الموارد على سبيل المثال: أ) عن عقبة بن الحرث قال: «جىء بالنعيمان أو بابن النعيمان شارباً فأمر النبى (صـلى الله عليه وآله) من كان بالبيت أن يضربوه. قال: فضربوه فكنت أنا فيمن ضربه بالنعال» «۱». ب) عن جابر أنّ رجلًا من أسلم جاء النبى (صلى الله عليه وآله) فاعترف بالزنا، فأعرض عنه النـبى (صـلى الله عليه وآله) حـتى شـهد على نفسه أربع مرات، فقـال له النبى (صـلى الله عليه وآله): «أبـك جنون؟ قـال: لاـ قـال: أحصـنت؟ قال: نعم، فأمر به فرجم بالمسجد» «۲». الشـيعة شبهات و ردود، ص: ۶۱ ج) أمر النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) فى قصّة الإفك بإجراء حـدّ القذف فى عدّة أشـخاص «۱». د) وبعـد عصـر النبى (صـلى الله عليه وآله) أقـدم «عبد الرحمن بن عمر» و «عقبة بن حارث البدرى» على شـرب الخمر، فأقام عمر بن العاص والى مصـر الحدّ الشرعى عليهما، بعدها أحضر ابنه وأقام عليه الحدّ مرة أخرى «۲». ه-) قصة الوليد بن عقبة المعروفة «الذى صـلّى صـلاة الصـبح وهو سكران أربع ركعات، حيث تم إحضاره إلى المدينة وأقيم عليه حدّ شارب الخمر» «۳». وهناك موارد أخرى تجنبنا ذكرها مراعاة للمصـلحة، فهل مع وجود هذه الموارد الواقعية نغلق أسـماعنا وأعيننا ونقول: إنّ جميعهم عدول؟

۱۰. توجيهات غير وجيهة

۱. اضطر المؤيدون لنظرية التنزيه والتقديس المطلق أمام هذا التضارب الكبير بإقناع أنفسهم بأنّ جميع الصحابة مجتهدون، وكل واحد منهم عمـل وفق اجتهـاده. وهـذا نوع من أنواع التحايـل على الوجـدان يقينـاً، وقـد توسـل به هؤلاـء الإـخوة للخروج من هـذا التضارب الفاضـح. فهـل يعـد ضـرب صـحابى مؤمن لانتقاده الرقيق، أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لقضـية بسـيطة حول العبث ببيت مال المسلمين إلى الحد الذى يفقد فيه وعيه وصلاته، اجتهاداً؟ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۶۲ وهل تهشيم أضلاع صحابى آخر معروف؛ لاـعتراضه على تعيين «الوليـد» شارب الخمر والياً على الكوفـة، يعـدّ نوعاً من الاـجتهاد؟ والأهـم من ذلك هل يعتبر إشـعال نار الحروب وقتل عشرات الألوف من المسلمين؛ لأجل الجاه والسيطرة على الحكومة الإسلاميّة، والوقوف فى وجه إمام المسلمين المنتخب من قبل النـاس جميعاً إضافـة إلى مقاماته الإلهيـة، اجتهاداً؟ فإذا كانت هـذه الأمور وغيرها تعـدّ من قبيل الاجتهاد وشـعبه، فجميع الجرائم التى حـدثت فى التاريـخ يمكن توجيهها بـذلك. إضافـة إلى ذلك، هل الاجتهاد منحصـر بهؤلاء الصـحابة أم أنّ هناك عدّة مجتهدين فى الأمّـة الإسـلاميّة؟ واليوم وباعتراف مجموعة من المفكرين السـنة وكل علماء الشـيعة أنّ باب الاجتهاد مازال مفتوحاً أمام جميع العلماء الواعين. فإذا ارتكب شـخص مثل هذه الأعمال فهل أنتم على استعداد لتوجيهها؟ يقيناً، كلا. ۲. وتارة يقولون إنّ وظيفتنا هى السكوت عن الصـحابة وعن أفعـالهم: (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَـبَتْ وَ لَكُمْ ما كَسَـبْتُمْ وَ لا تُسْـئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ). «۱»* نعم هذا الأمر جيـد، إن لم يكن لهم تأثير على مصيرنا، ولكننا نريد أن نجعلهم قدوة لنا، ونأخذ روايات النبى (صـلى الله عليه وآله) عن طريقهم، ألا يجب أن نعرف الثقـة من غير الثقـة والعادل من الفاسق حتى نعمل بمضـمون الآيـة الشـريفة: الشـيعة شـبهات و ردود، ص: ۶۳ (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ) «۱».

۱۱. مظلومية الإمام على (عليه السلام)

كل شـخص يقرأ التاريخ الإسـلامى يجد أثراً لهذه المسألة، ويرى كيف تعرض الإمام على (عليه السـلام)- رمز العلم والتقوى، وأقرب الناس إلى النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) وأكبر مدافع عن الإسلام- مع كامل الأسف- إلى أمور غير لائقة من سّب وشتم و إهانة،

إضافة إلى تعرض أصحابه وأتباعه للتهديد والأذى والعذاب الذى لا مثيل له فى التاريخ، مِن الذين يسمّون أنفسهم صحابة النبى (صلى الله عليه وآله). ومن الأمثلة على ذلك: أ) شاهدوا يوماً على بن الجهم الخراسانى يلعن أباه، فقالوا له لماذا؟ فقال: لأنّه سمانى «علياً» «۲». ب) «كتب معاوية نسخة واحدة إلى عمّاله بعد عام الجماعة أن برئت الذمّة ممن روى شيئاً من فضل أبى تراب (عليه السلام) وأهل بيته (عليهم السلام) فقامت الخطباء فى كل كورة وعلى كل منبر يلعنون علياً ويبرأون منه ويقعون فيه وفى أهل بيته» «۳». ج) «كان بنو أمية إذا سمعوا بمولود اسمه على قتلوه، هذا الكلام نقله سلمة بن شبيب عن أبى عبد الرحمان المقرئ» «۴». ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۶۴ د) نقل الزمخشرى والسيوطى: «أنه فى أيّام بنى أمية كان الإمام على (عليه السلام) يسبّ على أكثر من سبعين ألف منبر، ومعاوية هو الذى سنّ هذه السنّة» «۱». ه‍) لما جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز وترك اللعن، وأمر بتركه صاح الناس متعجبين فى المسجد فقالوا: «تركت السنّة» «۲». وفى الوقت الذى نجد النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله)- مع هذا كله- وطبق الروايات الصحيحة الموجودة فى كتبهم المعتبرة يقول: «من سبّ علياً فقد سبنى ومن سبّنى فقد سبّ الله» «۳».

۱۲. قصّة تستحق السرد

لا بأس ومن باب حسن الختام أن أذكر للقرّاء الأعزاء هذه القصّة التى حدثت معى شخصياً فى المسجد الحرام وأنهى البحث: إلتقيت فى إحدى سفراتى للعمرة بمجموعة من علماء الحجاز فى المسجد الحرام بين صلاتى المغرب والعشاء، وكانت هناك فرصة للبحث حول تقديس جميع الصحابة، ووفقاً لاعتقادهم- كما هى العادة- فإنّه يجب ألّا ينالهم أى نقد. وقلت لأحدهم: افرض أنّ معركة صفين قد بدأت الآن، فإلى أى جبهة ستنضم، إلى جبهة على (عليه السلام)، أم إلى جبهة معاوية؟ أجاب: إلى جبهة على (عليه السلام) حتماً. ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۶۵ قلت: ماذا تفعل لو أمرك الإمام على (عليه السلام) بأخذ السيف وقتل معاوية؟ تأمّل لحظات وقال: أقتل معاوية، ولكن لا أتعرض له بأى انتقاد. نعم، هذه هى نتيجة التعصب غير المنطقى للمعتقدات، والدفاع عنها بالتالى سيكون غير منطقى أيضاً، والإنسان يبتلى بهؤلاء المتحجرين. والحق هو أن نقول: إنّ الصحابة وأتباع النبى (صلى الله عليه وآله) ينقسمون، من جهة إلى عدّة أصناف، وذلك بشهادة القرآن الكريم والتاريخ الإسلامى، فهناك مجموعة من الصحابة وأتباع النبى (صلى الله عليه وآله) كانوا منذ البداية طاهرين وصادقين وصالحين وبقوا على ذلك إلى النهاية «عاشوا سعداء وماتوا سعداء». ومن جهة أخرى هناك مجموعة أخرى كانوا فى صفوف الصالحين والطاهرين فى عصر النبى (صلى الله عليه وآله)، ولكنّهم بعد ذلك غيّروا مسيرتهم طلباً للجاه وحبّ الدنيا، ولم تكن عاقبتهم إلى خير. وهناك مجموعة ثالثة كانوا منذ البداية فى صف المنافقين و عبدة الدنيا، ولأجل أهداف خاصة التحقوا بالمسلمين، مثل أبى سفيان. وهنا نشير للمجموعة الأولى ونقول: (رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالْإِيمانِ وَ لا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ) «۱».

المبحث الرابع احترام قبور العظماء

حول البحث:

حديثنا هنا مع الوهابيين المتشددين فقط، علماً أنّ جميع الفرق الإسلاميّة تجيز زيارة قبور العظماء باستثناء هذه الفرقة، وعلى كل حال يطرح الوهابيون علينا سؤالًا وهو: لماذا تذهبون لزيارة الزعماء الدينيين؟ ويسمونننا بالقبوريين. فى الوقت الذى نرى اهتمام الشعوب فى جميع أنحاء العالم بمراقد أسلافهم فيقصدونها للزيارة وأخذ العبر. والمسلمون فى العالم يولون أهميّة وقيمة خاصّة لقبور عظمائهم دائماً ومازالوا، ويذهبون لزيارتها، ولم يخالف فى ذلك إلّا الفرقة الوهابية الصغيرة التى تدعى تمثيل جميع المسلمين فى العالم. نعم هناك بعض العلماء المعروفين من الوهابية صرّحوا باستحباب زيارة قبر النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) ولكن بشرط أن لا تكون

بنیّة «شدّ الرحال»، بمعنی: أن یأتوا لزیارة مسجد النبی (صلی الله علیه وآله) والعبادة فیه، أو أداء العمرة وزیارة المدینة، وفی الضمن یزورون قبر النبی (صلی الله علیه وآله) ولكن لاـ بقصد شدّ الرحال. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۷۰ یقول «بن باز» الفقیه الوهابی المعروف فی حدیثه لجریدة الجزیرة: «یستحب الصلاة ركعتین فی روضة النبی (صلی الله علیه وآله) لمن یزور مسجده الشریف، ثم یسلّم علی النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله)، ویستحب أیضاً زیارة مقبرة البقیع ویسلّم علی الشهداء المدفونین هناك» «۱». ووفقاً لنقل كتاب «الفقه علی المذاهب الأربعة» یری الفقهاء الأربعة لأهل السنّة استحباب زیارة قبر النبی (صلی الله علیه وآله) بدون قید أو شرط. حیث نقرأ فی هذا الكتاب: «لا ریب فی أنّ زیارة قبر المصطفی علیه الصلاة والسلام من أعظم القُرَب وأجلها شأناً» «۲». وقد وردت أحادیث كثیرة بهذا المضمون. هذه الفرقة الوهابیة تختلف بشكل عام مع بقیة مسلمی العالم فی ثلاث نقاط هی: ۱. بناء القبور. ۲. شدّ الرحال لزیارة القبور. ۳. زیارة النساء للقبور. وقد تمسك هؤلاء ببعض الروایات علی المطالب الثلاثة، وهی مردودة، إمّا لضعف سندها أو لعدم دلالتها، وسنأتی علی شرحها قریباً إن شاء الله. ویظهر أنّ لدیهم دوافع أخری لهذه الحركة، فهم مبتلون بالوسواس فی موضوع التوحید والشرك، ولعلهم ظنُّوا بأنّ زیارة القبور هی عبادة لهم، وبالتالی یكون جمیع المسلمین مشركین وملحدین باستثنائهم!!!

النماذج التاریخیة:

احترام قبور السابقین وبالخصوص العظماء ممن له تاریخ طویل قبل آلاف السنین، فكان المجتمع البشری یكرم أمواته، ویحترم قبورهم وبالخصوص العظماء منهم؛ لأنّ فلسفة هذا العمل له آثار إیجابیة كثیرة، منها: أولا: إنّ الفائدة من تكریم السابقین هو حفظ حرمة هؤلاء الأعزاء وتقدیرهم؛ لأنّهم عنوان للعزة والشرف الإنسانی، وسبب لترغیب الشبّان فی سلوك نهجهم. ثانیاً: أخذ الدروس والعبر من تلك القبور الصامتة، أما نداؤها فهو جلاء لصدأ الغفلة عن قلب الإنسان، وإیقاظه من غفلة الدنیا وتخدیرها. والتقلیل من سیطرة الهوی والهوس، وبتعبیر أمیر المؤمنین (علیه السلام): «فكفی واعظاً بموتی عاینتموهم» «۱». ثالثاً: تسلیة أهالی المتوفی، لأنّ الناس شعرون براحة أكثر وهم بجوار قبور أعزّائهم وكأنّهم یعیشون بینهم، وهذه الزیارة تقلل من شدّة آلامهم، وبهذا الدلیل نجدهم یقومون بإنشاء قبر رمزی للفقید، ویجلسون بجواره تخلیداً لذكراه. رابعاً: یعدّ تكریم قبور العظماء الماضین طریقاً لحفظ التراث الثقافی لكل قوم وأمّة، والشعوب الیوم هی حیّة بثقافاتها القدیمة، ومسلمو العالم یملكون ثقافة غنیة وتراثاً عظیماً، ومن أهمها قبور ومراقد الشهداء والعلماء العظام وطلائع العلم والثقافة، وبالخصوص المراقد المشرفة لأئمّة الدین العظام. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۷۲ فكان حفظ آثارهم وإحیاء ذكراهم سبباً لحفظ الإسلام وسنّة النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله)، علی الرغم ممّا فعله عدیمو الذوق من إزالة الآثار العظیمة لزعماء الإسلام فی مكة والمدینة وبعض المناطق الأخری، حیث أصیب المجتمع الإسلامی بخسارة عظیمة، وقد أنزل السلفیون الجهلة المتخلفون- وللأسف الشدید- خسائر فادحة لایمكن تعویضها بالتراث الثقافی للإسلام بذرائع واهیة. أفهل هذا التراث التاریخی العظیم یختص بهذه المجموعة المحدودة حتی یدمر بهذا الشكل الفظیع؟ ألا یجب أن یوكل أمر حفظ هذه الآثار إلی مجموعة من العلماء الواعین من جمیع البلدان؟ خامساً: إنّ لزیارة قبور أئمّة الدین العظام وطلب الشفاعة منهم عند الله المرافق للتوبة والإنابة إلی ساحة العبودیة أثراً فی تربیة النفوس وتنمیة الأخلاق والإیمان، وقد تاب الكثیر من المذنبین والعصاة بجوار تلك المراقد الملكوتیة لهؤلاء، ومازالوا، لیصبحوا صلحاء دائماً، ویرتقون إلی مراتب أعلی من الصلاح.

توهم الشرك فی زیارة القبور:

یقوم بعض الجهّال باتهام زوار قبور أئمّة الدین، بالشرك، ویقیناً أنّهم لو علموا بمضمون هذه الزیارات ومحتواها لخجلوا من هذا الكلام. لا یوجد أی شخص عاقل یعبد النبی (صلی الله علیه وآله) أو الأئمّة (علیهم السلام)، بل لا تخطر بذهن أحد هذه الفكرة إطلاقاً، وجمیع المؤمنین الواعین یذهبون لزیارتهم احتراماً وطلباً للشفاعة. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۷۳ وأغلب الزوار یذكرون «الله

أكبر» مائـة مرّة قبل البدء بقراءة متن الزيارة، فهم على هذا يؤكدون مبدأ التوحيد مائة مرّة لإبعاد أى شائبة للشـرك من نفوسـهم. نقول فى الزيارة المعروفة زيارة «أمين الله» وأمام قبور الأئمة: «أشْهدُ أنكَ جاهدتَ فى الله حَقَّ جِهاده، وَعمِلتَ بِكتَابِه، واتبعتَ سُنَنَ نَبِيِّه حتَّى دَعاكَ الله إلى جِوَارِه» «۱»، أفهل هناك توحيـد أكثر من هذا؟ ونقول فى خطابنا لهؤلاء العظماء فى الزيارة الجامعة المعروفة: «إلى الله تَدعُونَ وَعَليهِ تَدُلُّونَ وَبه تُؤْمِنُونَ وَلَهُ تُسَـلِّمونَ وَبأمرِهِ تعمَلُونَ وَإلى سَبِيلِه تُرْشِدُونَ»» ، وجميع الضمائر فى الجمل الست المذكورة تعود إلى الخالق سبحانه وتعالى. فالـدعوة إلى الله و التوحيـد موجودة فى كل موضع من هذه الزيارات، أفهل هذا شـرك أم إيمان؟ ونقول فى موضع آخر من الزيارة: «مُسْتَشْـفِعٌ إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بِكُمْ»، فإذا كان فى مضـمون بعض العبارات إبهام، فهـذه المحكمات ترفع هـذا الإبهام.

هل طلب الشفاعة يتفق مع مبانى التوحيد؟

الاشـتباه الآـخر المهم لـدى الوهابيـة فى هـذا الموضوع هو مقايسـة طلب الشـفاعة من الأوليـاء فى حضـرة الله سـبحانه وتعالى مع طلب الشـفاعة من الأصـنام- تلك الأحجاز الجامدة التى لا روح فيها ولا عقل ولا شـعور- الشـيعة شبهات و ردود، ص: ۷۴ فى الوقت الذى نرى القرآن المجيـد قـد أشـار فى مواضع عديـدة إلى استشـفاع الأنبياء الربانيين (عليهم السـلام) للمـذنبين عنـد الله، فنـذكر على سبيل المثال: ۱. بعـد أن عرف إخوة يوسف (عليه السـلام) عظمـة أخيهم والتفتوا إلى خطأهم ذهبوا إلى أبيهم طلباً للشـفاعة، وقـد لبى الأب طلبهم: (قـالُوا يا أَبانَا اسْـتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنَّا كُنَّا خاطِئِينَ* قالَ سَوْفَ أَسْـتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) «۱». فهل كان النبى يعقوب (عليه السـلام) مشركاً؟ ۲. القرآن الكريم يرغب ويشـجع المـذنبين لطلب التوبة والشـفاعة من النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) حيث يقـول: (وَ لَـوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَـهُمْ جـاؤُكَ فَاسْـتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْـتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَـدُوا اللَّهَ تَوَّابـاً رَحِيمـاً) «۲»، فهل هـذا الترغيب والتشجيع شرك؟ ۳. يقول القرآن فى ذمه للمنافقين: (وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُؤُسَهُمْ وَ رَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَ هُمْ مُسْتَكْبِرُونَ) «۳»، فهل يـدعو القرآن الكريم الكفار والمنافقين للشـرك؟ ۴. نحن نعلم بـأنّ قوم لوط كـانوا من أسوأ الأقوام، وقـد طلب شيـخ الأنبياء إبراهيم (عليه السـلام) الشـفاعة لهم، حيث طلب من الله إمهالهم مدّة أكثر لعلهم يتوبون، ولكن بما أنّهم تجاوزوا حدّاً من الوقاحة أفقدهم قابلية الشـفاعة لهم جاء الخطاب للنبى إبراهيم (عليه السـلام) بالإعراض عن طلب الشفاعة لهم: (فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْرى يُجادِلُنا فِى قَوْمِ لُوطٍ* إِنَّ إِبْراهِيمَ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۷۵ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ* يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جـاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَـذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ) «۱». الجـدير بالـذكر أنّ الله تعالى فى مقابل طلب الشـفاعة هذه قد أثنى على النبى إبراهيم (عليه السـلام) بشـكل مميز حيث قـال: (إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ) ولكن وجّه له الخطاب بأنّه قـد فات الأوان ولم يبق مجال للشفاعة.

لا تختص شفاعة الأولياء بفترة حياتهم!!

لجأ المفتشون عن مخرج عندما رأوا صـراحة الآيات السابقة التى تشـير إلى مشـروعية شـفاعة الأنبياء (عليه السـلام) وأنّه لا محيص من قبولها، إلى ذريعة أخرى، حيث قالوا: إنّ هذه الآيات تتحدث عن الشـفاعة فى حال حياة الشـفعاء، ولا دليل لدينا على شـمولها لما بعد الوفاتهم. وبهذا قد تخلوا عن ذريعة الشـرك وتمسكوا بذريعة أخرى. ولكن يطرح هنا سؤال، هل أنّ النبى (صلى الله عليه وآله) يتبدل إلى تراب بعـد وفاته وينعـدم بشـكل تام- كما أقرّ أمامنا بعض علماء الوهابيـة بـذلك- أو أنّ هناك حياة برزخيـة؟ فعلى القول إنّهُ لم تكن هناك حياة للنبى- وهو باطل- ترد بعض الأمور: أولًا: هل مقام النبى (صـلى الله عليه وآله) أقل مرتبة من مقام الشهداء الذين قال فيهم الله سـبحانه وتعالى: (بَلْ أَحْياءٌ عِنْـدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ) «۲». ثانياً: هل السـلام الذى نذكره على النبى (صـلى الله عليه وآله) فى التشهد ويذكره جميع الشيعة شبهات و ردود، ص: ۷۶ المسـلمين بلا خلاف «السلام عليك أيّها النبى ...» نذكره على شخصية خيالية لا وجود

لها؟ ثالثاً: ألا تعتقدون بأنه يجب عليكم إذا كنتم فى المسجد النبوى التحدث بهدوء عندما تكونون بجوار قبره الشريف؟؛ لأنّ القرآن الكريم يقول: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ...) «۱»، وقد كتبت هذه الآية على لوحة وعلقت فوق قبر النبى (صلى الله عليه وآله). فكيف تقبلون بهذا الكلام المتناقض؟ رابعاً: إنّ الموت لا ـ يمثل نهاية الحياة فقط، بل هو ولادة ثانية وحياة جديدة: «النَّاسُ نِيَام فِإذا مَاتُوا انْتَبَهُوا» «۲». خامساً: نقرأ فى الحديث المعروف الذى جاء فى مصدر معتبر لدى أهل السنّة أن عبد الله بن عمر نقل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: «مَنْ زَارَ قَبْرِى وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِى» «۳». وجاء فى حديث آخر نقله نفس الراوى عن النبى الأـكرم (صلى الله عليه وآله) «مَنْ زَارَنِى بَعْدَ مَوْتِى فَكَأَنَّما زَارَنِى فى حَياتِى» «۴». وعليه فهذه الفرضية من التفريق بين زمن الحياة والموت ليس إلّا تصور واه. ومن خلال الإطلاق الموجود فى هذه الأحاديث المذكورة يمكن أن نؤكد مشروعية شدّ الرحال بقصد زيارة النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله). ؛

النساء وزيارة القبور:

تحتاج النساء وبسبب كونهن أكثر عاطفة ورقة إلى زيارة قبور أعزّائهن تسلية للخاطر، كما أن التجربة أثبتت أن لديهن علاقة أكبر من الرجال بالنسبة لزيارة قبور أولياء الله. ولكن هناك مجموعة من الوهابيين المتشددين وللأسف وبسبب وجود حديث مشكوك يردعون النساء عن زيارة القبور بشكل متعسف، حتى أنّه اشتهر على لسان عوامهم فى جنوب إيران بأنّ المرأة التى تقف على قبر يراها صاحب القبر عارية. يقول أحد العلماء: قلتُ لهم: إنّ قبر النبى (صلى الله عليه وآله) والخليفة الأول والثانى موجود فى منزل «عائشة» حيث كانت تعيش فيه أو تتردد عليه ... فإذا قلنا إنّه لا إشكال فى وقوفها على قبر النبى فى صورة- كما تزعمون- فكيف بوقوفها على هذه الهيئة على قبر الخليفة الاول والثانى؟ فهذا يحتاج إلى نظر وتأمل. على كل حال فهم يستدلون على ذلك بحديث معروف ينسبونه للنبى الأـكرم (صلى الله عليه وآله) يقول: «لَعَنَ الله زَائِراتِ القُبُور» ، وجاء فى بعض الكتب بدل «زائرات» «زوّارات القبور» بصيغة المبالغة. يقول بعض علماء أهل السنّة ومنهم الترمذى «۱»: «إنّ هذا الحديث مرتبط فزمان نهى فيه النبى (صلى الله عليه وآله) عن زيارة القبور، ولكن هذا الحكم نسخ فيما بعد». ويقول آخرون من علمائهم: إنّه مختص بالنساء اللاتى يصرفن وقتاً كثيراً الشيعة شبهات و ردود، ص: ۷۸ فى زيارة القبور، ممّا يؤدى إلى تضييع حقوق أزواجهن، ودليلهم على ذلك صيغة المبالغة «زوّارات» التى جاءت فى بعض النسخ. هؤلاء الإخوة مهما أنكروا، لا يستطيعون إنكار فعل عائشة من إبقاء قبر النبى (صلى الله عليه وآله) وقبر الخليفة الأول والثانى فى بيتها.

شدّ الرحال لا يكون إلّا للمساجد الثلاثة:

يذكر التاريخ الإسلامى أنّ المسلمين لقرون عدّة كانوا يشدّون الرحال لزيارة النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) ولم يكن لدى أحد مشكلة. حتى جاء دور (ابن تيمية) فى القرن السابع فقام بمنع أتباعه من هذا العمل وقال: إنّ شدّ الرحال لا يكون إلّا إلى مساجد ثلاثة، ويمنع فى غيرها، واستدل هذه المرّة بحديث عن «أبى هريرة». يقول أبو هريرة: إنّ النبى (صلى الله عليه وآله) يقول: «لا تُشَدّ الِّرحال إلّا إلى ثَلاثَةِ مَسَاجِدَ، مَسْجِدى هَذا والمَسْجِدِ الحَرَام والمَسْجِدِ الأقصى» «۱». والحال أولًا: إنّ موضوع الحديث متعلق بالمساجد لا بزيارة أى مكان آخر، وعلى هذا يكون مفهوم الحديث أنّه لا تشدّ الرحال لأى مسجد إلّا إلى هذه المساجد الثلاثة. ثانياً: نقل هذا الحديث بصيغة أخرى حيث لا توجد فيه أى دلالة على مقصودهم وهو: «تُشَدُّ الرِّحال إلى ثلاثة مَسَاجِدَ» «۲». وفى الحقيقة هو نوع من الترغيب لهذا العمل، من دون أن ينفى بقية الشيعة شبهات و ردود، ص: ۷۹ الموارد، وفى الاصطلاح «إنّ إثبات الشىء لا ينفى ما عداه». فإذا لم يعلم النص الأصلى للحديث بأنّه على الصياغة الأولى أم الصياغة الثانية، يكون الحديث مجملًا، وغير قابل للاستدلال به. وقد يقال إنّه جاء نص آخر فى نفس الكتاب وهو: «إنّما يسافر إلى ثلاثة مساجد ...» «۱». وعلى هذا يكون شدّ الرحال جائز للمساجد الثلاثة

فقط! والجواب علی هذا النقد واضح: أولًا: هناک إجماع من الأمّة علی جواز السفر لمقاصد عدّة سواء کان دینیاً أو غیر دینی. والسفر لا ینحصر بالسفر إلی المساجد الثلاثة، وبالنتیجة یکون هذا الحصر بحسب الاصطلاح «حصراً إضافیاً» وهو یعنی أنّ شدّ الرحال یکون للمساجد الثلاثة من بین بقیة المساجد. ثانیاً: إنّ نص الحدیث مختلف فلا یعلم ما هو الواقع، فهل هو الأول أم الثانی أم الثالث؟ ویستبعد أنّ یعبر النبی (صلی الله علیه وآله) عن هذا الأمر بعبارات ثلاث، والظاهر أنّ رواة الأخبار نقلوا الحدیث بالمعنی، وعلیه یکون هذا الحدیث محفوفاً بالإبهام، ومع إبهام الحدیث یسقط الاستدلال به عن الاعتبار.

هل بناء القبور ممنوع؟

مضت قرون عدیدة علی قیام المسلمین ببناء أبنیة تاریخیة وعادیة کثیرة علی قبور عظماء الإسلام، وکانوا یأتون لزیارة القبور ویتبرکون بها، ولم یعترض علیهم أی شخص، وفی الواقع کان هناک إجماع وسیرة عملیة الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۰ علی هذا العمل، ولم تشاهد مخالفة. ذکر المؤرخون کالمسعودی فی «مروج الذهب» الذی عاش فی القرن الرابع الهجری، والرحالة مثل: ابن جبیر وابن بطوطة اللذین عاشا فی‌القرن‌السابع والثامن ذکروا مشاهداتهم لتلک الأبنیة الممیزة والعظیمة. حتی ظهر ابن تیمیة فی القرن السابع وتلمیذه محمّد بن عبد الوهاب فی القرن الثانی عشر، فزعما أنّ بناء القبور بدعة وحرام وشرک. والوهابیون مبتلون بوسواس عجیب، خصوصاً فی مسألة التوحید والشرک؛ وذلک بسبب ضحالة مستواهم العلمی فی تحلیل المسائل. ویلجأون للمخالفة عند اضطرابهم أمام أی موضوع، من قبیل موضوع الزیارة والشفاعة وبناء القبور وغیرها، فکل هذه المسائل مخالفة للشرع فی نظرهم، ویلحقونها بمسألة «الشرک» و «البدعة» ویخالفونها. وأهم هذه المسائل، البناء علی قبور زعماء الدین، وفی الوقت الراهن نری أبنیة عظیمة علی قبور الأنبیاء السابقین وزعماء الإسلام فی مختلف دول العالم الإسلامی باستثناء السعودیة، حیث نجد احترام تلک الشعوب من مصر إلی الهند ومن الجزائر إلی أندونیسیا للآثار الإسلامیّة المتبقیة فی دولهم، ویولون قبور زعماء الدین أهمیّة خاصّة. ولکن لا نجد فی السعودیة أی اهتمام لهذه الآثار، والدلیل علی ذلک هو عدم وجود التحلیل السلیم للمفاهیم الإسلامیّة.

الوهابیة تدمر التراث الثقافی:

وقع فی القرن الماضی حدث مؤلم فی بلاد الوحی، أدی إلی حرمان الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۱ المسلمین من الآثار التاریخیة للإسلام بشکل دائم، وحصول هذه الحادثة بسبب سیطرة الوهابیة علی تلک البلاد. فقبل ثمانین سنة فی عام (۱۳۴۴) عندما سیطرت الوهابیة علی الحجاز، قامت بحرکة منسقة وغیر واعیة لتدمیر جمیع الآثار التاریخیة للإسلام تحت ذریعة الشرک والبدعة، وتسویتها بالأرض. ولکن لم تکن لدیهم الجرأة الکافیة للاعتداء علی القبر الطاهر للنبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) تفادیاً من قیام عامّة المسلمین ضدهم، وبحسب الاصطلاح استفاد «مخالفو التقیة» من التقیة فی مقابل المسلمین. وقد طرحتُ سؤالًا علی أحد کبارهم فی إحدی سنوات الحج لبیت الله الحرام أثناء حدیث ودّی، عن السبب فی الإبقاء علی القبر الطاهر لنبی الإسلام (صلی الله علیه وآله) بعد أن دمرت جمیع القبور هناک؛ فلم یملک أی جواب علی ذلک. وعلی کل حال فحیاة الأمم ترتبط بأمور عدیدة، ومن هذه الأمور حفظ الآثار الثقافیة والتراث العلمی والدینی، ولکن وللأسف الشدید وقعت أرض الوحی وبالخصوص مکة والمدینة- بسبب سوء تدبیر المسلمین- فی أیدی مجموعة متخلفة وشاذة ومتعصبة فقامت بمحو جمیع الآثار القیمة للثقافة الإسلامیّة بذرائع خاویة وواهیة، تلک الآثار التی یحکی کل واحد منها موقفاً من المواقف التاریخیة والمهمّة والمشرفة للإسلام. ومن القبور التی دمرت قبور أئمّة أهل البیت (علیهم السلام) فی البقیع، والظاهر أنّ هؤلاء القوم یقومون بإزالة کل أثر قیم فی التاریخ الإسلامی، وبواسطة هذا الطریق یوقعون خسائر غیر قابلة للتعویض بالمسلمین. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۲ هذه الآثار تأخذ الإنسان إلی أعماق التاریخ بسبب جاذبیتها وتأثیرها العجیب علیه. فمقبرة البقیع التی کانت مشهداً رائعاً، تحکی کل زاویة منها حدثاً تاریخیاً مهمّاً، تحولت الیوم إلی صحراء

قاحلـة وموحشـة المنظر، وسط الفنادق الجميلـة والبنايات الفخمـة، حيث تفتح أبوابها الحديدية غير المنظمة- بدون أقفال- أمام الزوار الرجال فقط لمدّة ساعة أو ساعتين فى اليوم.

الذرائع التى يقدمها الوهابيون:

الذريعة الأولى: يجب ألّا تتخذ القبور مساجد:

تـارة يقولون: إنّ البناء على القبور يؤدّى بالنتيجـة إلى عبادتها والحـديث النبوى شاهـد على عـدم جواز ذلك: «لَعَنَ اللهُ اليَهودَ اتّخَذُوا قُبورَ أنْبِيَائِهِمْ مَساجِدِ» «۱»، ولكن هـذا الأمر واضـح لجميع المسـلمين، فلاـ يوجـد أحـد يقوم بعبـادة قبور أولياء الله. وهناک فرق بيّن وواضـح بين «الزيارة» و «العبادة»، فكما نذهب لزيارة الأحياء ونقدم الاحترام للكبار ونطلب منهم الدعاء، نذهب لزيارة الأموات احتراماً لزعماء الدين وشـهداء الإسلام، ونطلب منهم الدعاء. فهل هناک عاقل يقول: إنّ زيارة العظماء فى حياتهم بالصورة التى ذكرت تكون عبادة، وشـركاً وكفراً؟ وزيارتهم بعد وفاتهم كذلک أيضاً؟ فنبى الإسـلام (صلى الله عليه وآله) كان يذهب لزيارة قبور البقيع، وهناک روايـات كثيرة موجودة فى مصادر أهل السنّة تشير إلى ذلک. الشيعة شـبهات و ردود، ص: ۸۳ لعن الله اليهود بسـبب اتخـاذهم قبور الأنبياء مساجد، لكن لا يوجد أى مسـلم قد اتخذ أى قبر مسـجداً. والملفت للنظر أنّ قبة مرقد النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) تشق عنان السـماء بجانب المسـجد النبوى، وجميع الشعوب المسلمة وحتى الوهابيون يصلّون الفرائض الواجبة فى خمسة أوقات فى الروضة المقدّسـة التى تقع بجوار المسـجد النبوى والمتصلة به، ويصلُّون الصلوات المستحبة فى أوقـات أخرى. فهـل يعـد هـذا عبادة للقبور وحرامـاً؟ أو أنّ القبر الطاهر للنبى (صـلى الله عليه وآله) مسـتثنى من ذلک، فهل أدلـة الشـرک وحرمـة عبادة غير الله قابلـة للاسـتثناء؟! فزيـارة القبور لاـ علاقـة لهـا بالعبـادة يقيناً، ولا يوجـد أى إشـكال فى الصـلاة بجوار قبر النبى الأكرم (صـلى الله عليه وآله) وقبور سائر الأولياء، والحـديث المـذكور ناظر إلى هؤلاء الـذين يعبـدون القبور واقعاً. فالذين يعرفون زيارة الشـيعة فى العالم لقبور أئمتهم (عليهم السـلام) يعلمون أنّهم يتوجهون للقبلـة عنـدما يرتفع صوت المؤذن لإقامـة الصـلوات الواجبـة جماعـة، ويبدأون بالتكبير عندما يريدون الزيارة وبعـد الانتهاء يصلّون ركعتين اسـتحباباً باتجاه القبلـة، حتى يتضح أن العبادة هى لله خاصة ابتداءً وانتهاءً. ولكن للأسف ولأجل دوافع خاصـة أصـبح باب التهمـة والكـذب والافتراء مفتوحاً، حيث قامت الأقليـة الوهابيـة باتهام جميع مخالفيها بأنواع التهم المختلفـة. وأفضل محمل على الصـحة هو أن نقول: إنّهم غير قادرين على تحليل الشـيعة شبهات و ردود، ص: ۸۴ المسائل بشكل صحيح؛ بسبب ضحالة مستواهم العلمى، ولم يتمكنوا من إدراک حقيقة الشرک والتوحيد، ولا يعرفون الفرق بين الزيارة والعبادة بشكل دقيق.

الذريعة الثانية: نقلوا حديثاً عن صحيح مسلم

اشارة

: أنّ أباالهيّـاج روى عن النبى الأـكرم (صـلى الله عليه وآله) هـذه الروايـة: «قـال لى على بن أبى طـالب: ألاـ أبعثک على ما بعثنى عليه رسول الله، ألّا تدع تمثالًا إلّا طمسْته ولا قبراً مشرفاً إلّا سوّيته» «۱». وبسبب الفهم الخاطئ لبعضهم للحديث رفعوا معاولهم ودمّروا جميع قبور عظماء الإسـلام باسـتثناء القبر الطاهر للنبى (صـلى الله عليه وآله) وقبر الخليفة الأول والثانى الموجودين بجوار قبر النبى (صـلى الله عليه وآله) حيث تركوها على حالها، ولا يوجـد أى دليل على هذا الاسـتثناء. ولكن يرد على هذا الحديث أمور: أولًا: إنّ فى سـند هذا الحـديث أشـخاصاً غير موثقين من قبـل رجـال أهل السـنّة، وبعضـهم كان من أهل التـدليس وبالخصوص «سـفيان الثورى» و «ابن أبى ثابت». ثانياً: وعلى فرض كون الحديث صـحيحاً، فإنّ معناه أن يكون القبر مسـطحاً (على شـكل ظهر السـمكة كما كان الكفّار يعملون

ذلک)، وهناک الکثیر من فقهاء أهل السنّة أفتوا بوجوب کون القبر مسطحاً، ولا علاقة لهذا الأمر بما نحن فیه. ثالثاً: علی فرض کون معنی الحدیث أنّه یجب أن یکون القبر علی الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۵ مستوی سطح الأرض لا بروز فیه. وهذا الموضوع لا علاقة له بالبناء علی القبور، لنفرض أنّ هناک حجراً علی قبر النبی (صلی الله علیه وآله) یوازی سطح الأرض، وفی الوقت نفسه توجد قبة فوق ضریحه- کما نراها الیوم- فلا منافاة مع الحکم المذکور. کما أننا نقرأ فی القرآن المجید أیضاً عندما انکشف سر الکهف، فقال الناس لنبنی علی قبورهم، وبعدها قالوا: (قالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً) «۱». فالقرآن المجید ذکر القصّة ولم یعترض علیهم، وهذا یعنی أنّه لا مانع من بناء المسجد بجوار قبور العظماء.

الآثار الإیجابیة لزیارة قبور العظماء:

إذا استطعنا أن نرشد الناس بشکل مناسب لیتجنبوا أی إفراط أو تفریط، وأن یذکروا الله سبحانه وتعالی بجوار هذه القبور الطاهرة، ویتوبوا إلی الله، وأن یستلهموا الدروس والأفکار من أولیاء الله، فیقیناً ستکون هذه المراقد المطهرة الموجودة مرکزاً للتربیة والتعلیم والتوبة والإنابة إلی الله وتهذیب النفوس. ولقد علمتنا التجارب أنّ الملایین من الأشخاص الذین یأتون لزیارة القبور الطاهرة لأئمّة الدین أو لقبور شهداء طریق الحق یرجعون إلی دیارهم بروحیة عالیة، وبنفوس أکثر صفاءً ونورانیةً، وبقلوب أکثر طهارةً، وهذه الآثار تبقی فیهم لمدّة طویلة. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۶ وفی الوقت الذی یطلب فیه هؤلاء الشفاعة منهم عند الحضرة الإلهیّة لغفران الذنوب وحلّ مشاکلهم الدینیة والدنیویة، لابدّ أن یقیموا علاقة معنویة مع أولیاء الله، حتی یبتعدوا عن المعاصی قدر الإمکان، والتوجه لفعل الخیر. إضافة إلی أنّ توجههم لأولیاء الله والتوسل بهم وطلب الشفاعة منهم عند الله یرفع من معنویاتهم وقدرتهم علی مواجهة المشاکل التی یتعرضون لها، ویمنع حصول حالات الیأس والقنوط، ویقلل من آلامهم الروحیة والجسدیة، وهناک آثار وبرکات أخری کثیرة. فلماذا نحرم هؤلاء الناس من کل هذه البرکات المعنویة والروحیة والجسدیة بسبب الفهم الخاطئ لمسألة الزیارة والشفاعة والتوسل؟ أی عقل یجیز هذا الأمر؟ إنّ التصدی لهذه المائدة المعنویة یؤدّی إلی خسارة عظیمة، إضافة إلی أنّ الوسواس غیر الطبیعی فی مسألة التوحید والشرک یؤدّی إلی حرمان مجموعة کبیرة من هذه البرکات.

الذریعة الثالثة: التبرک:

اشارة

الذریعة الأخری هی أنّ الذین یذهبون لزیارة قبور العظماء یذهبون طلباً للتبرک وتقبیل الأضرحة، وهذا العمل فیه شائبة الشرک، ولهذا یری زوار بیت الله الحرام جنوداً غلاظاً وأشداء یقفون حول القبر الطاهر للنبی (صلی الله علیه وآله) یمنعون الناس من الاقتراب منه، والبعض ینسب هذا الأمر إلی «ابن تیمیة» و «محمّد بن عبد الوهاب». ویقیناً إنّ هذین الشخصین المؤسسین للمذهب الوهابی لو کانا فی عصر الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۷ نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله) ورأیا بعیونهما حوادث صلح الحدیبیة أو فتح مکة عندما کان النبی (صلی الله علیه وآله) یتوضأ فینطلق أصحابه وأتباعه یتسابقون للفوز بقطرات من ماء وضوئه حتی لا تسقط أی قطرة علی الأرض «۱»، لقالا- فی سرهما إنّ هذا لا- یتناسب مع شأن النبی (صلی الله علیه وآله) وإن فیه شائبة الشرک، إن لم یتمکنا من التصریح بذلک. وکذلک لو کانا فی المدینة بعد رحیل النبی (صلی الله علیه وآله) ورأیا بعیونهما کیف وضع أبو أیوب الأنصاری المضیّف الأول لرسول الله (صلی الله علیه وآله) وجهه علی قبر النبی (صلی الله علیه وآله) طلباً للتبرک «۲». أو ما فعله بلال مؤذّن

رسول الله (صلی الله علیه وآله) حیث جلس بجوار قبره (صلی الله علیه وآله) یرفع صوته بالبکاء ویعفر وجهه بترابه «۳»، لقاما بأخذ بلال وأبی أیوب من تلابیبهما وقذفاً بهما جانباً؛ لأنّ هذا العمل شرک عندهما، کما یفعل أتباع هذا المذهب الیوم مع زوّار قبر رسول الله (صلی الله علیه وآله). فی الوقت الذی لا ـ یوجد أقل علاقة بین طلب التبرک والعبادة، بل التبرک هو نوع من الاحترام مع أدب، علی أمل أن ینزل الله سبحانه وتعالی علی زوّار رسوله (صلی الله علیه وآله) برکاته لأجل هذا الاحترام.

الوظیفة الخطیرة لعلماء الإسلام:

یجب علی جمیع العلماء الأعلام ومفکری الإسلام التصدی للأعمال ؛ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۸۸ التی تصدر من بعض العوام غیر المناسبة بجوار قبر النبی (صلی الله علیه وآله) أو أئمّة البقیع وسائر الأئمّة المعصومین وقبور الشهداء وعظماء الإسلام، وتعلیمهم المفهوم الواقعی للزیارة والتوسل والتبرک وطلب الشفاعة، حتی لا یتخذها المخالفون ذریعة. قولوا للناس: إنّ کل الأمور هی بید الله سبحانه، وهو مسبب الأسباب وقاضی الحاجات وکاشف الکربات وکافی المهمات، وإذا توسلتم بالنبی (صلی الله علیه وآله) والأئمّة (علیهم السلام) فیستجیب الله تعالی بهم ویشفعون عنده؛ لأجل مکانتهم المقدّسة وذواتهم الطاهرة وتُقضی حاجاتکم لکرامتهم عنده تعالی. إنّ سجود بعض العوام أمام القبور المقدسة، وإطلاق بعض العبارات التی بها شائبة التألیه لهم، وربط العقد علی أضرحتهم وأمثالها أعمال غیر صحیحة، وتخلق المشاکل، وتشوه تلک الصورة الجمیلة والبنّاءة للزیارة، لتصبح ذریعة لهذا وذاک لحرمان النّاس من برکات الزیارة.

المبحث الخامس الزواج المؤقت

اشارة

جمیع علماء الإسلام یعتقدون بأنّ الزواج المؤقت کان موجوداً فی عصر نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله) لمدّة من الزمن. وبعضهم یقول: إنّ التحریم وقع فی عصر الخلیفة الثانی بأمر من الخلیفة نفسه، ویقول بعضهم: إنّ التحریم وقع فی عصر الرسول (صلی الله علیه وآله)، ونحن أتباع مذهب أهل البیت (علیهم السلام) نعتقد بأنّه لم یحرم مطلقاً، وهو باق علی حاله (طبقاً للشروط). وهناک مجموعة قلیلة من أهل السنّة توافقنا علی هذا الاعتقاد، والأغلبیة تخالفنا الرأی، وکانوا دائماً یشکلون علینا، وهو لیس محلًا للنقد، بل هو نقطة قوّة لحل الکثیر من المشاکل الاجتماعیة. وستقرأون شرح هذه المطالب فی المباحث الآتیة:

الضرورات والاحتیاجات:

إنّ الکثیر من الناس وخصوصاً الشبّان لا ـ یتمکنون من الزواج الدائم، إضافة إلی أنّ الزواج الدائم یحتاج إلی مقدمات وإمکانیات وتحمل مسؤولیات مختلفة، وهی غیر متوفرة لدی البعض، وعلی سبیل المثال: الشیعة شبهات و ردود، ص: ۹۲ أ) إنّ الکثیر من الشبّان لا یستطیعون الزواج فی فترة الدراسة- وخصوصاً فی زماننا، حیث تستمر الدراسة لفترة طویلة- لعدم وجود العمل والمسکن المناسب ولا ـ الإمکانیات الأخری، حتی ولو حاول الاقتصار علی ما هو ضروری فی حفلة الزواج (زواج بسیط) مع ذلک لابدّ من بعض الإمکانیات کحد أدنی وهی غیر متوفرة. ب) هناک أشخاص متزوجون یتعرضون لضغوط جنسیة فی سفرهم للخارج، وخصوصاً عندما یطول بهم السفر، وهم لا یستطیعون اصطحاب أزواجهم معهم، ولیس لهم القدرة علی الزواج الدائم مرّة أخری فی تلک الدیار. ج) هناک أشخاص تعانی أزواجهم من أمراض مختلفة ومشاکل أخری، ولیس لدیهن القدرة علی رفع حاجات أزواجهن الجنسیة. د)

هناك جنود يذهبون فی مهمّات طويلة الأمد لحفظ الحدود وغيرها، فقد يتعرضون إلی ضغوط جنسية بسبب بعدهم عن نسائهم. كما سنری وقوع ذلك فی عصر النبی الأكرم (صلی الله عليه وآله)، حيث حصلت نفس هذه المشكلة لكثير من جنود الإسلام ممّا أدی إلی تشريع الزواج المؤقت. ه‍-) قد يتعرض بعض الرجال- وخصوصاً الشبّان- إلی مشاكل نفسية بسبب عدم اقترابهم من أزواجهم طيلة فترة الحمل؛ للظروف الخاصّة التی تصاحبها عادة. إنّ هذه الضرورات و المشاكل الاجتماعية كانت موجودة دائماً، و ستستمر، وهی لا تختص بعصر النبی الأكرم (صلی الله عليه وآله) فقط، بل قد تكون فی عصرنا أشد؛ وذلك بسبب تعدد العوامل المهيجة التی تحيط بالمجتمع الحالی. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۹۳ فالأشخاص فی هذه الحالات يقفون علی مفترق طريقين: إمّا التورط بالفحشاء (والعياذ بالله)، أو الاستفادة من الزواج المؤقت البسيط الذی لا يترتب عليه ما يترتب علی الزواج الدائم من تكاليف ماديّة، ويلبی الحاجات الجنسية للشخص. واقتراح الزهد وغض النظر عن كليهما اقتراح جيد، ولكنّه خارج عن قدرة الكثيرين، وعلی الأقل هؤلاء الذين يرونه أمراً خيالياً.

زواج المسيار:

الملفت للنظر أنّ أكثر المنكرين للزواج المؤقت من أهل السنّة، اضطرّوا تدريجياً وبسبب وقوع بعض الضغوطات علی الشبّان وغيرهم من الأشخاص المحرومين، إلی القبول بنوع يشبه الزواج المؤقت يسمی «زواج المسيار» ومع أنّهم لم يطلقوا عليه الزواج المؤقت، إلّا أنّه لا يوجد أی اختلاف معه، وبالتالی فهو يجيز للشخص المضطر، الزواج من امرأة بشكل دائم حتی وإن نوی الطلاق بعد فترة قصيرة، واشترط سقوط النفقة وحق المبيت والإرث، وهو فی الواقع يشبه الزواج المؤقت بشكل كبير، باستثناء الانفصال، فإنّه هنا يتحقق بالطلاق، وفی الزواج المؤقت يتحقق إمّا بهبة المدّة المتبقية أو انتهاء المدّة المقررة، ولكلا النوعين من الزواج زمان محدد قد أخذ بعين الاعتبار منذ البداية. والجميل فی الأمر أنّ بعض الشبّان من أهل السنّة قاموا أخيراً وبسبب المشاكل والضغوط التی تواجههم فی طريق الزواج الدائم بالاتصال بنا من خلال الشبكة العنكبوتية (الانترنيت) ووجهوا لنا هذا السؤال: هل هناك مانع الشيعة شبهات و ردود، ص: ۹۴ فی مسألة الزواج المؤقت من الأخذ بفتوی الشيعة؟ وقلنا: إنّه لا مانع أبداً. فهؤلاء الذين ينكرون الزواج المؤقت، يقبلون بزواج المسيار، فهم وإن لم يقبلوا بعنوانه، ولكنهم فی الواقع قد قبلوا به. نعم الضرورات التی تواجه الإنسان قد تجبره علی قبول الأمور الواقعية، حتی وإن اختلفت العناوين. وبناءً علی هذه النتيجة ومع إصرارهم ومخالفتهم للزواج المؤقت فهم يقومون- من حيث يعلمون أو لا يعلمون- بتمهيد الطريق للفحشاء، إلا إذا اقترحوا نوعاً آخر مشابهاً كما هو الحال فی زواج المسيار، ولأجل هذا جاءت روايات أهل البيت (عليهم السلام) «لولا مخالفتهم للزواج المؤقت الإسلامی لما ابتلیَ أحد بالزنا» «۱». ومع هذا قاموا بتشويه موضوع الزواج المؤقت الذی شرّع للضرورات وتلبية حاجة المحرومين، وأظهروه بصورة قبيحة، وبهذا مهدوا لانتشار الفساد بالزنا فی المجتمع الإسلامی، فهم فی الواقع شركاء المذنبين فی ارتكاب المعصية؛ لأنّهم منعوا الناس من الاستفادة الصحيحة من الزواج المؤقت. وعلی كل حال فالإسلام وضع قانوناً يتطابق مع فطرة البشر، ليلبّی جميع الحاجات الواقعية له، ولا يمكن أن لا تدرج مسألة الزواج المؤقت فی ؛؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۹۵ أحكامه، وسيتضح فيما بعد أنّ الزواج المؤقت جاء فی القرآن الكريم والأخبار النبوية، وعمل به مجموعة من الأصحاب، إلّا أنّ مجموعة أخری تدّعی أنّ هذا الحكم الإسلامی قد نسخ، وسنری أنّهم لا يملكون أی دليل مقنع علی هذا النسخ.

ما هو الزواج المؤقت؟

قام بعضهم وبدون علم، بتعريف الزواج المؤقت تعريفاً غير مناسب، ومازالوا، حيث جعلوه مرادفاً «للاعتراف الرسمی بالفحشاء والإباحية والحرية الجنسية»!! ولو كان هؤلاء من العوام لكان الأمر سهلًا، ولكن للأسف هناك بعض علماء الدين من أهل السنّة من

یؤیّد هـذه التهمـة الخطیرة. وأنـا على یقین من أنّهم لم یکلفوا أنفسـهم بقراءة کتب الموافقین للزواج المؤقت، ولعلهم لم یقرأوا حتى سطراً واحداً، وهذا ممّا یؤسف له کثیراً. ونحن مضـطرون فی هذا المختصـر لبیان شـروط الزواج المؤقت، وبیان الفرق بینه وبین الزواج الـدائم بشـکل واضـح، حتـى تتم الحجـة الإلهیّـة على الجمیـع: إنّ أغلب الشـروط والأحکـام الموجودة فی الزواج المؤقت هی نفسـها موجودة فی الزواج الدائم: ١. یجب حصول الرضا من قبل الرجل والمرأة بالزواج مع کامل الحریـة، وبدون إجبار أحد الطرفین للآخر. ٢. یجب أن تکون الصـیغة فی العقد بلفظ "أنکحت "أو "زوجت "أو بلفظ الشـیعة شبهات و ردود، ص: ۹۶ «متعت» ولا یصح بألفاظ أخرى. ٣. یشترط إذن الولی إذا کـانت الزوجـة بـاکراً، ولاـ یشترط ذلـک إذا لم تکن بـاکراً، أی ثیباً. ۴. لابـدّ من تعیین المدّة والمهر بشکل دقیق، وإذا لم تذکر المدّة لنسیان سیتحول العقد إلى عقد دائم، بناءً على فتوى الکثیر من الفقهاء، وهذا دلیل على أنّ ماهیة کلا النوعین من النکاح واحـدة باسـتثناء الفرق الوحیـد، وهو ذکر المدة أو عدم ذکرها. فتأمّلوا. ۵. انتهاء المـدّة بمنزلة الطلاق، ویجب على المرأة أن تعتـد بعدها مباشـرة، هذا إذا دخل بها. ۶. عـدّة العقـد الدائم ثلاثة قروء، وبرؤیة القرء الثالث تکتمل العدّة، ولکن عدة العقد المؤقت قرءان لاـ أکثر. ٧. الأولاـد المولودون من العقـد المؤقت هم أولاـد شـرعیون، ولهم جمیع أحکـام الأولاد المولودین من العقد الدائم- بلا اسـتثناء- ویرثون من الأب والأم والأخوة وجمیع الأقرباء، ولا یوجد أی فرق بین أولاد هذین النوعین من ناحیة الحقوق. ٨. أولاـد العقـد المؤقت یجب أن یکونوا تحت کفالـة الأـب والأم، ویجب دفع النفقـة وجمیع مصاریفهم- کما هی الحال مع أولاد العقد الدائم-. *** ولعلّ بعضـهم عندما یسـمع هذا الکلام یستغرب کثیراً، إنّهم على حق؛ لأنّ أذهانهم غیر سـلیمة وعامیة فیما یتعلق بالعقد المؤقت، ولعلهم یعتقدون بأنّه زواج غیر رسـمی وغیر کامل، وهو خارج عن حدود القوانین. الشیعة شـبهات و ردود، ص: ۹۷ وبعبارة أخرى: هو شبیه بالزنا، وفی الواقع هو لیس کـذلک مطلقاً. نعم هناک فوارق بین هـذین العقـدین من جهـة الزوج والزوجة، فالواجبات على کـل واحـد منهما تجاه الأخر فی العقـد المؤقت تکون أقل کثیراً منها فی العقـد الـدائم؛ لأنّ الهـدف من الزواج المؤقت التسـهیل وعـدم التقییـد، ومن هـذه الفوارق: ١. إنّ المرأة فی الزواج المـؤقت لیس لهـا نفقـة ولاـ إرث. هـذا إذا لـم تشـترط ذلـک، کمـا ذکره مجموعـة من الفقهـاء، فـإذا اشترطت ذلـک، فیجب حینه العمل على طبقه. ٢. المرأة فی العقـد المؤقت حرّة فی انتخـاب العمـل خارج المنزل، ولاـ یشترط إذن الزوج إذا لاـ یعـارض حقّه، ولکن فی الزواج الـدائم لا یجوز ذلک إلّا بالموافقـة. ٣. لاـ یجب على الرجل فی الزواج المؤقت المبیت عنـد زوجته. *** وسـتتضح- بالتأمـل فی الأحکام التی ذکرناها- الأجوبـة على الکثیر من التساؤلات والأحکام المتعجرفة والشـبهات والافتراءات، وستزول الذهنیات الکاذبة والسـقیمة عن هذا الحکم الإسـلامی المقدس والحکیم، وفی الحقیقة أنّه لا یوجد أی تشابه بین الزواج المؤقت وبین الزنا والأعمال المنافیة للعفة. ویقیناً أنّ هؤلاء الأشخاص الذین قاسوا بین هذین النوعین من الزواج مغفلون ولیس لدیهم أی معرفة بحقیقة النکاح المؤقت وشرائطه. ***

الاستغلال السلبی:

الاستغلال السلبی للأمور الحقّة یمنح الفرصة لأصحاب الألسن البذیئة ویقدم الذرائع والحجج لمن یبحث عنها، ویستند إلیها فی الطعن بتلـک الأمور الحقّـة والشـرعیة. *** والزواج المؤقت هو من المصادیق الواضـحة لمثل هـذا البحث. ولکن للأسف الشدیـد قام بعض المغرضـین وأتبـاع الهـوى بتشـویه هـذا الزواج وتحریفه- والـذی شـرع فی الأصـل لیکـون حلًا لبعض المعضـلات الاجتماعیـة المهمّة والضـرورات- لیعطوا المخالفین الذرائع لنقد هذا التشریع الحکیم. ولکن السؤال هنا هو: أی حکم لم تنله ید الاستغلال إلى یومنا هذا، وأی مبـدأ قیّم لم تستغله جماعات غیر مؤهلـة؟ فإذا وضـعت المصاحف یوماً على رؤوس الرماح کـذباً وخداعاً لتوجیه حکم الظالمین والمتعصبین، فهـل معناه أن یوضع القرآن جانباً؟ وإذا قامت مجموعـة من المنافقین ببناء مسـجد ضـرار، وأمر رسول الله (صـلى الله علیه وآله) بتدمیره أو إحراقه، فهل هذا یعنی أنّ تترک المساجد بشـکل کلی؟ وعلى کل حال، نحن نعترف أنّ بعضـهم اسـتغل هذا الحکم الإسـلامی المهم، ولکننا لا یمکن أن نغلق أبواب المسجد لأجل مجموعة تارکة للصلاة، أو نشعل الحریق لأجل مندیل قیصری. فیجب

أن نغلق الباب أمام أتباع الهوى والاستغلاليين، وأن نضع ضوابط صحيحة للزواج المؤقت، وخصوصاً في عصرنا الحاضر، حيث لا يمكن الشيعة شبهات و ردود، ص: ۹۹ تطبيق هذه القضية من دون تخطيط دقيق وصحيح. فلابدّ من قيام مجموعة من المختصين وأهل الخبرة بكتابة وتدوين قانون لتنظيمه وتطبيقه، لقطع الأيادي الشيطانيّة عنه، والحفاظ على الجانب المشرق لهذا التشريع الحكيم، وسد المنافذ على كلا المجموعتين: أي: أتباع الهوى، والمنتقدين الحاقدين.

الزواج المؤقت في الكتاب والسنّة وإجماع الأمة:

جاء الزواج المؤقت في كتاب الله العزيز بلفظ «المتعة» حيث يقول: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً) «۱». والنقطة المهمّة هنا أن هناك روايات كثيرة تنقل عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) جاء فيها لفظ المتعة بمعنى الزواج المؤقت، وسنعرض على القارئ المحترم هذه الروايات في الأبحاث الآتية. إضافة إلى أنّه جاء في كتب فقهاء الإسلام- أعم من الشيعة والسنّة- التعبير عن الزواج المؤقت بالمتعة. وإنكار هذا الموضوع من قبيل إنكار المسلّمات وسنعرض لكم مجموعة من كلمات الفقهاء في البحوث التالية أيضاً. ومع هذا يصرّ بعضهم على تفسير «الاستمتاع» في الآية بالتلذذ، وقالوا: إنّ معنى الآية هو إعطاء المهر للمرأة التي يراد الاستمتاع بها جنسياً. وهنا نذكر ردّان على هذا القول: أولًا: إنّ وجوب دفع المهر هو مقتضى العقد، بمعنى: أنه بمجرد تحقق الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۰ العقد يمكن للمرأة المطالبة بالمهر كاملًا، حتى وإن لم يتحقق الدخول، أو قبل حصول أي ملاعبة. نعم لو وقع الطلاق قبل الدخول، يصبح المهر نصفاً بعد الطلاق. فتأمل. ثانياً: إن مصطلح «المتعة» كما ذكرنا في العرف الشرعي وكلمات الفقهاء من الشيعة والسنّة وما جاء في الروايات هو بمعنى العقد المؤقت، وسنرى كثرة الأدلة المؤيدة لذلك. فهذا المرحوم الشيخ الطبرسي المفسّر المعروف صاحب تفسير «مجمع البيان» في تفسيره لهذه الآية يصرح بأنّ هناك نظريتين في تفسير هذه الآية: أ) نظرية من فسر الاستمتاع هنا بمعنى التلذذ، وذكر مجموعة من الصحابة والتابعين وغيرهم. ب) نظرية من فسّر الاستمتاع بعقد المتعة والزواج المؤقت، وهذا رأي ابن عباس والسدي وابن مسعود وجماعة من التابعين. ويستمر الشيخ في حديثه ويقول: والنظرية الثانية واضحة؛ لأنّ لفظ المتعة والاستمتاع في العرف الشرعي يعني الزواج المؤقت، إضافة إلى أنّ وجوب المهر للمرأة غير مشروط بالتلذذ «۱». وهذا القرطبي في تفسيره قال: المقصود من الآية في نظر الجمهور هو النكاح المؤقت الذي كان موجوداً في صدر الإسلام «۲». وأشار كل من السيوطي في الدر المنثور وأبي حيان وابن كثير والثعالبي في تفاسيرهم إلى هذا المعنى. ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۱ إنّ مسألة وجود الزواج المؤقت في عصر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) مسلّم به بين جميع علماء الإسلام، سواء كانوا شيعة أم سنّة، ولكن هناك مجموعة من فقهاء أهل السنّة يعتقدون بأن هذا الحكم قد نسخ فيما بعد، وهناك اختلاف شديد فيما بينهم في تحديد زمان نسخه، ومنها: ما قاله العالم المعروف «النووي» في شرحه لصحيح مسلم: ۱. البعض يقول: إنها كانت حلالًا في غزوة خيبر الأولى، وحرّمت فيما بعد. ۲. كانت حلالًا في عمرة القضاء فقط. ۳. كانت حلالًا في اليوم الأول لفتح مكة، وحرّمت فيما بعد. ۴. حرّمت في غزوة تبوك من السنة الثامنة للهجرة. ۵. كانت مباحةً في معركة أوطاس من السنة الثامنة للهجرة فقط. ۶. كانت حلالًا في حجة الوداع من السنة العاشرة للهجرة «۱». والملفت للنظر أنّه نقل في هذا الموضوع روايات متناقضة ومتعارضة، وخصوصاً روايات التحريم في خيبر، وروايات التحريم في حجة الوداع المعروفة، حيث بذل مجموعة من فقهاء أهل السنّة جهداً في الجمع بين هذه الروايات، ولكن لم يقدموا حلًا مناسباً «۲». والأجمل من هذا ما نقل من كلام عن الشافعي، حيث يقول: «لا أعلم شيئاً أحلّه الله ثمّ حرّمه ثمّ أحلّه ثمّ حرّمه إلّا المتعة» «۳». الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۲ ونقل في نفس الوقت ابن حجر عن السهيلي: إنّه لم ينقل أحد من أرباب التاريخ ورواة الأخبار أنّ تحريم المتعة وقع في يوم خيبر «۱». ۷. وهناك قول آخر يقول: إنّ المتعة كانت حلالًا في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) وبعد ذلك نهى عمر عنها، كما نقرأ ذلك في صحيح مسلم الذي يعد من أكثر الكتب اعتباراً عند أهل السنّة: عن عن «أبي نضرة» قال: «كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه آت فقال: إنّ ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين. فقال جابر: فعلناهما

مع رسول الله (صلی الله علیه وسلم) ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما» «۲». فهل یمکن القول مرة أخری مع هذا النص الصریح والموجود فی صحیح مسلم إنّ المتعة قد حرمت فی عصر رسول الله (صلی الله علیه وآله).

من الذی حرم المتعة؟

اشارة

یشیر الکلام المذکور الذی نقلناه عن جابر بن عبدالله الأنصاری إلی الحدیث المعروف الذی ینقله جمع کثیر من المحدثین والمفسرین والفقهاء من أهل السنّة فی کتبهم عن الخلیفة الثانی، ونص الحدیث هو: «متعتان کانتا مشروعتین فی عهد رسول الله (صلی الله علیه وآله) وأنا أنهی عنهما، متعة الحج ومتعة النساء» . وجاء فی بعض الأحادیث «وأعاقب علیهما». و المقصود من متعة الحج: هی العمرة الأولی التی یأتی بها الحاج للخروج من إحرامه، وبعد فترة طویلة أو قصیرة یجدد إحرامه استعداداً للحج. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۳ هذا الحدیث من الأحادیث المشهورة التی نقلت عن عمر مع اختلاف یسیر، حیث قام ببیانه فی حضور الناس وهو علی المنبر، وسنشیر إلی سبعة من المصادر الحدیثیة والفقهیة والتفسیریة التی ذکرت هذا الحدیث: ۱. مسند أحمد، ج ۳، ص ۳۲۵. ۲. سنن البیهقی، ج ۷، ص ۲۰۶. ۳. المبسوط للسرخسی، ج ۴، ص ۲۷. ۴. المغنی لابن قدامة، ج ۷، ص ۵۷۱. ۵. المحلی لابن حزم، ج ۷، ص ۱۰۷. ۶. کنز العمّال، ج ۱۶، ص ۵۲۱. ۷. التفسیر الکبیر للفخر الرازی، ج ۱۰، ص ۵۲.

وهذا الحدیث یکشف الغطاء عن مسائل متعددة، منها:

أ) حلیة المتعة فی مرحلة الخلیفة الأوّل

إنّ المتعة أو الزواج المؤقت کانت مباحة طوال فترة حیاة النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) وحتی فی فترة الخلیفة الأول، وقام الخلیفة الثانی بالنهی عنها.

ب) الاجتهاد فی مقابل النص

لقد أجاز الخلیفة الثانی لنفسه أن یضع قانوناً فی مقابل النص الصریح للنبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) فی الوقت الذی یقول تعالی فی القرآن: (وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) «۱». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۴ فهل هناک شخص له الحق فی التصرف فی الأحکام الإلهیّة غیر النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)؟ فهل یمکن لشخص أن یقول: إنّ رسول الله (صلی الله علیه وآله) فعل کذا، وأنا أفعل کذا؟ فهل یجوز الاجتهاد مقابل النص الصریح للنبی (صلی الله علیه وآله) والذی هو فی الواقع کلام الله؟ وفی الحقیقة إنّه لأمر محیر جدّاً أن یُترک قانون رسول الله (صلی الله علیه وآله) جانباً مع هذا التصریح والوضوح!!! إضافة إلی أن باب الاجتهاد إذا فتح فی مقابل النص فبأی دلیل لا ـ یحق للآخرین فعل ذلک؟ فهل الاجتهاد مختص بشخص واحد، والآخرون لیسوا مجتهدین؟ وهذه من المسائل المهمة؛ لأنه مع فتح باب الاجتهاد فی مقابل النص فلا تبقی للأحکام الإلهیّة أی حصانة، وستعُمّ الفوضی فی أحکام الإسلام الخالدة، وستتعرض الأحکام الإلهیّة للخطر.

ج) لماذا انبری عمر لمخالفة هذین الحکمین؟

لقد کان تصوره فی حج التمتع هو أنّه یجب علی المسلم عندما یأتی إلی الحج أن یتمّ حجّه وعمرته لیحلّ من إحرامه ویقارب زوجته، أمّا أنّه یأتی بعمرة التمتع، ویحلّ بعد أیّام من إحرامه ویصبح حرّ التصرف بعده. فهذا عمل غیر صحیح ولا یتناسب مع روح الحج. والواقع إنّ هذا الرأی غیر صحیح؛ لأنّ أعمال الحج منفصلة عن أعمال العمرة، فمن الممکن أن یؤدی الإنسان العمرة قبل شهر من أعمال الحج، الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۵ فالمسلمون فی شهر شوال أو ذی القعدة یتشرفون بزیارة مکة ویؤدون أعمال العمرة، وهم فی حِلٍّ إلی الیوم الثامن من ذی الحجّة، وبعدها یُحرِمون لأعمال الحج ویذهبون إلی عرفات، فأین المشکلة فی هذا الأمر التی أثارت حفیظته. وأمّا موضوع المتعة والزواج المؤقت فقد احتمل بعضهم أنّه إذا کان العقد المؤقت جائزاً فیصعب التفریق بین النکاح والزنا، لأنّ أی رجل بإمکانه أن یدعی عندما یضبط «۱» مع امرأة أنّه متزوج منها زواجاً مؤقتاً، وهذا یؤدّی إلی انتشار الزنا. وهذا التصور أکثر ضعفاً من الأول، لأنّه علی العکس تماماً، لأنّ منع عقد المتعة هو الذی یساعد علی انتشار الزنا وعدم العفاف؛ وذلک کما أشرنا إلیه سابقاً، فالکثیر من الشبّان لا یملکون القدرة علی الزواج الدائم، أو أنّ أزواجهم بعیدات عنهم، فهم علی مفترق طریقین، إمّا الزواج المؤقت أو الزنا، فصدهم عن الزواج المؤقت- المنظم والمخطط له بشکل صحیح- سیؤدّی إلی سقوطهم فی دائرة المعصیة والانغماس فی الزنا وعدم العفاف. ولأجل هذا نقل عن الإمام علی (علیه السلام) الحدیث المعروف: «لولا أنّ عمر نهی الناس عن المتعة ما زنی إلّا شقی» «۲».

د) الاختلاف الکبیر فی زمن التحریم

اشارة

لقد روی مجموعة کبیرة من محدّثی ومفسّری وفقهاء أهل السنّة الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۶ الحدیث المذکور، ویمکن أن نستفید منه وبشکل واضح أنّ تحریم المتعة کان فی عهد عمر، ولیس فی عصر النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، وقد نقلت روایات أخری متعددة فی نفس المصادر مؤیدة لذلک، ونذکر منها علی سبیل المثال: ۱. ینقل الترمذی المحدّث المعروف: «إنّ رجلًا من أهل الشام سأل عبد الله بن عمر عن متعة النساء، فقال: حلال، فقال السائل: إنّ أباک عمر قد نهی عنها، فقال عبد الله: أرأیت إن کان أبی قد نهی عنها وقد سنّها رسول الله (صلی الله علیه وآله)، أنترک السنّة ونتبع قول أبی»؟!» ۲. ونقرأ فی حدیث آخر عن جابر بن عبد الله یقول: کنّا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق لأیّام علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وأبی بکر حتی نهی عنه عمر فی شأن عمرو بن حریث «۲». ۳. وفی حدیث آخر من نفس الکتاب جاء: کنت عند جابر بن عبد الله فأتاه آت فقال: ابن عباس وابن الزبیر اختلفا فی المتعتین. فقال جابر: فعلناهما مع رسول الله (صلی الله علیه وآله) ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما «۳». ۴. کان ابن عباس وهو «حبر هذه الأمّة» ومن المنکرین لنسخ حکم المتعة فی عصر رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وشاهداً علی المشاجرة التی دارت بینه وبین الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۷ عبد الله بن الزبیر، حیث جاء فی صحیح مسلم: «إنّ عبد الله بن الزبیر قام بمکة فقال: إنّ ناساً أعمی الله قلوبهم کما أعمی أبصارهم یفتون بالمتعة، یعرض برجل [مقصوده ابن عباس فناداه فقال إنّک لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعة تفعل علی عهد إمام المتقین (یرید رسول الله (صلی الله علیه وآله)) فقال له ابن الزبیر: فجرب بنفسک فوالله لئن فعلتها لأرجمنک بأحجارک «۱». وهذا منطق الظلم والتهدید. ویحتمل أن یکون هذا الحوار قد حصل أیّام سیطرة عبد الله بن الزبیر علی السلطة فی مکة، ولهذا تجرأ وتجاسر وتطاول علی العالم الجلیل ابن عباس، وهو فی سن أبیه، ومن جهة العلم فغیر قابل للمقایسة، وعلی فرض أنّه علی مستوی من العلم، فلا یحق له أن یتحدث معه بهذه الصورة، لأنّه إذا أقدم شخص علی هذا العمل وفقاً لفتواه، فأقصی ما یمکن أن یقال: إنّه اشتبه، فیکون وطؤه «وطء شبهة»، ووطء الشبهة لا حدّ له، فتهدیده بالرجم لا معنی له، وکلام جهّال.

وطبعاً لا يستبعد صدور هذا الموقف القبيح من شاب جاهل وسيء الخلق مثل عبد الله بن الزبير. والملفت للنظر أنّ الراغب الاصفهانى فى كتابه (المحاضرات) نقل هذه الحادثة: عيّر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة، فقال له (ابن عباس): سل أمّك كيف سطعت المجامر بينها و بين أبيك؟! فسألها، فقالت: «ما ولدتک إلّا فى المتعة». وقال ابن عباس: أول مجمر سطع فى المتعة مجمر آل الزبير «۲». الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۸ ۵. نقرأ فى مسند أحمد: إنّ «ابن الحصين» يقول: «نزلت آية المتعة فى كتاب الله وعملنا بها، ولم تنزل آية آية ناسخة لها حتى أغمض النبى (صلى الله عليه وآله) عينيه عن الدنيا» «۱». هذه نماذج من الروايات التى تنفى بشكل صريح عدم نسخ حكم المتعة. *** وفى مقابل هذه الروايات نقلوا روايات أخرى تشير إلى أنّ حكم المتعة نسخ فى عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ولكن ليست على وتيرة واحدة وليست متّفقة، ومع الأسف أنّها تختلف مع بعضها من ناحية الزمان: ۱. جاء فى بعض الروايات أنّ حكم تحريم المتعة صدر فى معركة خيبر من السنة السابعة للهجرة «۲». ۲. وهناك روايات أخرى ذكرت أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أجاز المتعة فى عام الفتح من السنة الثامنة للهجرة فى مكة، ونهى عنها بعد فترة وجيزة من نفس العام «۳». ۳. وجاء فى روايات أخرى أيضاً: أنّه (صلى الله عليه وآله) أجازها لمدّة ثلاثة أيّام فى غزوة أوطاس التى حدثت بعد فتح مكة فى منطقة هوازن التى تقع بالقرب من مكة، ونهى عنها بعد ذلك. ولو كان لدينا سعة صدر لمناقشة الأقوال المختلفة فى هذا البحث، لكانت المسألة أوسع من ذلك؛ لأنّ الفقيه المعروف من أهل السنّة «النووى» الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۰۹ فى شرح صحيح البخارى نقل ستة أقوال فى هذه المسألة، وذكر لكل رأى روايات تناسبه، والأقوال هى: ۱. حللت المتعة فى معركة خيبر وحرّمت بعد أيّام. ۲. أجيزت فى عمرة القضاء وبعد ذلك حرّمت. ۳. أجيزت فى يوم فتح مكة وحرّمت فيما بعد. ۴. حرّمها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى غزوة تبوك. ۵. أجيزت فى معركة أوطاس فى أرض هوازن. ۶. كانت حلالًا فى حجّة الوداع، فى السنة الأخيرة من عمر النبى (صلى الله عليه وآله) «۱». والأكثر حيرة من ذلك كلام الشافعى حيث يقول: «لا أعلم شيئاً أحلّه الله ثمّ حرّمه ثمّ أحلّه ثمّ حرّمه إلّا المتعة» «۲». وكل محقّق حينما يرى هذا التناقض والتضاد فى الروايات يتأكد أنّ هذه الروايات وضعت لتحقيق أغراض سياسية.

الطريق الأمثل للحل:

إنّ هذه الأقوال المختلفة والمتعارضة تجبر الإنسان على المطالعة الجدية، وإلّا فما هو الداعى لهذا القدر من التناقض فى الروايات، ولماذا ينتخب كل محدّث أو فقيه رأياً خاصاً به؟ وكيف يمكن الجمع بين هذه الروايات المتعارضة؟ ألا يكون هذا الكم من الاختلاف دليلا على أنّ هذه المسألة المطروحة الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۰ حساسة سياسياً، ممّا أدى إلى تحريك بعض واضعى الحديث لوضع بعض الأحاديث، باستغلال بعض أسماء أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأتباعه، ونسبتها لهم، وهم بالتالى ينقلون عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنّه قال كذا وكذا. إنّ المسألة السياسية ليست إلّا ما قاله الخليفة الثانى «متعتان كانتا مشروعتين فى عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) و أنا أنهى عنهما، متعة الحج و متعة النساء». و هذا الحديث له نتائج سلبية عجيبة، فإذا استطاع آحاد الأمّة أو الخلفاء أن يغيروا الأحكام الإسلاميّة بشكل صريح،- ولا يوجد دليل على اختصاص هذا الأمر بالخليفة الثانى- فالآخرون أيضاً من حقّهم أن يجتهدوا فى مقابل نص النبى (صلى الله عليه وآله)، وسيؤدّى هذا إلى حصول الفوضى والاختلاف العجيب فى الأحكام الإسلاميّة، فهناك واجبات ومحرمات، ولكن مع مرور الزمان لا يبقى من الإسلام شيء. واضطروا لتفادى الآثار السلبية لهذا الأمر أن يوظفوا مجموعة لتقول: إنّ تحريم المتعتين كان فى عصر النبى (صلى الله عليه وآله)، ووضعوا أحاديث ونسبوها إلى صحابة النبى (صلى الله عليه وآله)، وبسبب عدم واقعيتها وقع بينها التناقض والتضاد وانكشف الأمر. وإلّا كيف يمكن أن يفسّر كل هذا التناقض والتضاد فى الروايات، حتى إنّ بعض الفقهاء ولأجل الجمع بينها قال: «كانت المتعة مباحة لفترة، وبعد ذلك حرّمت، ثم أبيحت، ثم حرّمت»!! فهل أصبحت الأحكام الإلهيّة لعباً ولهواً؟! وإذا تجاوزنا كل هذا، نقول: إنّ إباحة المتعة فى عصر النبى (صلى الله

علیه وآله) کانت للضرورة حتماً، وهذه الضرورة قد تحصل فی العصور اللاحقة أیضاً، الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۱ وخصوصاً فی عصرنا الحاضر إن لم تکن أشدّ، فلماذا تصبح حراماً؟ وهذه الضرورة تشمل بعض الشبّان أو المسافرین إلی بلاد بعیدة وبخاصة بلاد الغرب سفراً طویلًا. ولم یکن الوضع فی العالم الإسلامی فی ذلک الزمان بهذه الصورة المهیجة، فلم توجد النساء السافرات وغیر المحجبات والأفلام السیئة فی التلفاز والإنترنت والصحون اللاقطة للمحطات الفضائیة والمجالس المفسدة والإعلام المضلل الذی یؤثر علی الکثیر من الشبّان مورداً للإبتلاء. فهل یمکن القبول بهذا الکلام: بأنّ المتعة کانت مباحة فی ذلک العصر لضرورة ثم تحرم تحریماً أبدیاً؟ وإذا تجاوزنا هذا أیضاً، ولنفرض أنّ هناک مجموعة کثیرة من فقهاء الإسلام تری حرمة الزواج المؤقت، وهناک مجموعة أخری أیضاً تری حلّیته، وإنّ المسألة خلافیة، فإذاً لیس من اللائق أن یتهم من یقول بالحلّیة مخالفیه بأنّهم غیر ملتزمین بالأحکام الدینیة، وکذلک أن یتهم المحرّمون من أباحها بإشاعة الزنا- والعیاذ بالله-. بماذا سیجیبون الله یوم القیامة؟ وأقصی ما یمکن قوله فی هذا الموضوع: إنّه اختلاف فی الاجتهاد. قال الفخر الرازی فی تفسیره وبعصبیة خاصة فی هذا النوع من المسائل: «ذهب السواد الأعظم من الأمّة إلی أنّها صارت منسوخة، وقال السواد منهم أنّها بقیت کما کانت» «۱»، وبعبارة أخری: إنّ المسألة خلافیة. وهنا نختم بحث الزواج المؤقت، ونأمل من الجمیع أن لا یحکموا قبل البحث، ولا ینسبوا الأقوال بشکل غیر صحیح، فلابدّ من إعادة البحث الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۲ والتدقیق ثم الحکم، وسیطمئنوا بأنّ المتعة مازالت حکماً إلهیّاً، ومع مراعاة الشروط ستحلّ الکثیر من المشاکل یقیناً.

المبحث السادس السجود علی الأرض

۱. أهمیة السجود من بین العبادات

یعتبر السجود لله أهم العبادات فی نظر الإسلام، أو من أهم العبادات، وکما جاء فی الروایات: إنّ أقرب ما یکون الإنسان من ربّه وهو ساجد. وکان لقادتنا العظماء سجدات طویلة، وخاصة رسول الله (صلی الله علیه وآله) وأهل بیته (علیهم السلام). إنّ السجود الطویل لله تعالی یربی الروح الإنسانیّة، وهو من أجلی مصادیق العبودیة والخضوع للذات الإلهیة، ولهذا السبب جاءت الشریعة بالسجدتین فی کل رکعة من الصلاة، ومن أبرز مصادیق السجود: سجدة الشکر، إضافة إلی سجدات تلاوة القرآن الواجبة والمستحبة. الإنسان فی حال السجود ینسی کل شیء ماعدا الله سبحانه، ویری نفسه قریباً جدّاً منه، وقد أخذ مکانه علی بساط القرب. وأساتذة السیر والسلوک والعرفان، ومعلمو الأخلاق یؤکدون کثیراً علی مسألة السجود. إنّ مجموع ما ذکرناه دلیل واضح علی الحدیث المشهور: إنّه لا یوجد عمل یزعج الشیطان أکثر من سجود الإنسان لربّه. ونقرأ فی حدیث آخر أنّ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۶ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قال لأحد أصحابه: «و إذا أردتَ أن یَحْشُرَکَ اللهُ مَعِی یَوْمَ القِیَامة فَأطِلِ السُّجُودَ بَیْنَ یَدَی اللهِ الوَاحِدِ القَهَّار» «۱».

۲. لا یجوز السجود لغیر الله

نحن نعتقد أنّه لا یجوز السجود لغیر الذات المقدّسة لله الواحد الأحد الفرد الصمد؛ لأنّ السجود نهایة الخضوع، والمصداق البارز للعبادة، فالعبودیة مختصة بالله سبحانه وتعالی. والتعبیر بقوله تعالی: (وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ) «۲». ومع الالتفات إلی تقدیم کلمة (لِلَّهِ) فی بدایة الجملة المذکورة یستفاد منه الحصر. و هذا یعنی أن جمیع من فی السماء و الأرض لا یسجدون إلّا لله تعالی. و کذلک جملة (لَهُ یَسْجُدُونَ) «۳» إشارة أخری إلی انحصار السجود لله تعالی. وفی الواقع یمثل السجود أقصی درجة من الخضوع، وهو مختص بالله سبحانه وتعالی، وإذا سجدنا لشخص أو لشیء آخر، فهذا یعنی: أن نجعله کفواً لله، وهو عمل غیر صحیح. ونحن نعلم أنّ أحد معانی التوحید «التوحید فی العبادة» یعنی: أن تکون العبادة خالصة لله، وبدونه لا یکتمل التوحید. وبعبارة أخری:

إنّ عبادة غير الله شعبة من شعب الشرك، والسجود نوع من أنواع العبادة، أمّا سجود الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۷ الملائكة لآدم الذى جاء فى بعض الآيات، فهو كما قال بعض المفسرين: إنّه بمعنى التعظيم والاحترام والتكريم لآدم، وليس بمعنى العبادة. أو يكون السجود بمعنى العبودية لله؛ لأنّهم أطاعوا الله ونفذوا ما يؤمرون، أو يكون السجود شكراً لله. وسجود يعقوب (عليه السلام) وزوجته وأولاده ليوسف (عليه السلام) كما جاء فى القرآن (وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً) «۱» إمّا أن يكون سجود شكر لله تعالى، أو هو نوع من الاحترام والتعظيم. والجدير بالذكر: أنّه ورد فى كتاب «وسائل الشيعة»- وهو من المصادر المعروفة عندنا- تحت عنوان «عدم جواز السجود لغير الله» من باب السجود فى الصلاة، سبعة آحاديث عن النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) مفادها عدم جواز السجود لغير الله «۲»، وأوردنا هذا الكلام هنا للاستفادة منه فى الأبحاث التالية.

۳. على أى شىء يجب السجود؟

اتفق أتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) على عدم جواز السجود على غير الأرض، ويعتقدون أيضاً بجواز السجود على ما تنبته الأرض، بشرط أن لا يكون من المأكول والملبوس، مثل: أوراق وأغصان الأشجار والحصير والقصب وأمثالها. فى الوقت الذى يعتقد فيه عموم فقهاء السنّة بجواز السجود على كل الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۸ شىء، نعم هناك مجموعة استثنت من ذلك العموم تقول: لا يجوز السجود على كم الثياب وأطراف العمامة وأمثالها. ويصر أتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) على هذا الاعتقاد، استناداً إلى الروايات المنقولة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأئمّة أهل البيت (عليهم السلام)، ولذا يرجحون عدم السجود على السجاد الموجود فى المسجد الحرام ومسجد النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله)، ولابدّ من السجود على الحجر أو على الحصير الذى يجلبونه معهم عادة. إنّ جميع المساجد الموجودة فى إيران والعراق والبلاد الشيعية الأخرى مفروشة بالسجاد، لذلك قاموا بإعداد قرص من التراب يطلق عليه (التربة) ووضعها فوق السجاد فى حالة الصلاة ليسجدوا عليها، ولتلامس الجبهة- وهى من أشرف أعضاء الإنسان- التراب فى حضرة الله تعالى، ليظهر تمام الخضوع والتذلل له تعالى، وتنتخب هذه التربة عادة من تراب الشهداء، ليستحضر تضحيات هؤلاء فى سبيل الله ليكون دافعاً لحضور القلب فى الصلاة، ويرجحون تربة شهداء كربلاء على غيرها، وهم غير مقيدين دائماً بهذه التربة، أو هذا التراب، كما ذكرنا سابقاً بجواز السجود على الأحجار التى تغطى أرض المسجد كما هو الحال فى المسجد الحرام والمسجد النبوى (صلى الله عليه وآله). وعلى كل حال فأتباع أهل البيت (عليهم السلام) لديهم أدلة كثيرة لإثبات وجوب السجود على الأرض، ومن جملتها أحاديث مروية عن النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) وسيرة الصحابة التى سنذكرها فى الأبحاث التالية، والروايات المروية عن أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) والتى سنأتى على ذكرها عاجلًا. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۱۹ والعجيب فى الأمر هنا هو لماذا اتخذ بعض أهل السنّة ردة فعل سلبية اتجاه هذه الفتوى، حيث اعتبروها بدعة تارة وكفراً وعبادة للأصنام تارة أخرى. فإذا أثبتنا من خلال الكتب التى هى مورد قبول هؤلاء الإخوة بأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأصحابه قد سجدوا على الأرض، فهل يكون هذا بدعة أيضاً؟! وإذا أثبتنا أنّ بعض أصحاب النبى (صلى الله عليه وآله) كجابر بن عبدالله الأنصارى، إنّه كان يأخذ قبضة من الحصى فى يده ويضعها فى يده الأخرى لتبرد- وذلك لشدّة الحرارة وسخونة الحصى والرمل- ليتمكن من وضع جبهته عليها حين الصلاة، فهل يعتبرون جابر بن عبد الله عابداً للأصنام أو سانّاً لبدعة؟! فهل من يسجد على الحصير أو يرجح السجود على الأحجار التى تغطى أرضية المسجد الحرام أو المسجد النبوى (صلى الله عليه وآله)، يصبح عابداً للحصير، أو لتلك الأحجار؟! أفلا يجب على هؤلاء الإخوة قراءة كتبنا الفقهية العديدة،- باب ما يمكن السجود عليه-، ليروا أنّ ما ينسب إلينا عار عن الحق والصحة. فهل يعفو الله سبحانه وتعالى يوم القيامة عن الذين يتهمون الآخرين بالبدعة والكفر وعبادة الأصنام بسهولة؟ وبعد الالتفات إلى هذا الحديث المروى عن الإمام الصادق (عليه السلام) يتضح لماذا يسجد الشيعة على الأرض؟ وهو: عن هشام بن الحكم- وهو من الحكماء وأتباع الإمام (عليه السلام)- قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) أخبرنى عمّا يجوز السجود عليه وعمّا لا يجوز؟ قال: «السّجودُ لا يَجُوزُ إِلّا على الأَرْضِ

أوْ مَا أَنْبَتَتِ الأَرضُ إلّا مَا اكِلَ أوْ لُبِسَ»، الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۲۰ فقلت له: جعلت فداك، ما العلة فی ذلك؟ قال: «لأنّ السّجُودَ هُوَ الخُضُوْعُ لِلّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَنْبَغِی أنْ يَكُوْنَ عَلَی مَا يُؤْكَلُ وَيُلْبَسُ؛ لأنَّ أَبْنَاءَ الدُّنْيَا عَبِيْدُ مَا يَأْكُلُونَ وَيَلْبَسُونَ، وَالسَّاجِدُ فِی سُجُودِهِ فِی عِبَادَةِ اللهِ تَعَالی فَلَا يَنْبَغِی أنْ يَضَعَ جَبْهَتَهُ فِی سُجُودِهِ عَلَی مَعْبُودِ أبْنَاءِ الدُّنيَا الَّذِينَ اغْتَرُّوا بِغُرُورِهَا، والسُّجُودُ عَلَی الأَرْضِ أَفْضَلُ؛ لأَنهُ أبْلَغُ فی التَّواضُعِ وَالخُضُوعِ لِلّهِ عَزَّ وَجَلَّ» «۱».

۴. أدلة المسألة

اشارة

والآن نأتی علی ذکر الأدلة، ونبدأ أولًا بكلام رسول الله (صلی الله علیه وآله):

أ) الحدیث النبوی المعروف المرتبط بالسجود علی الأرض

هذا الحدیث نقله الشیعة والسنّة عن النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله) یقول: « جُعِلِتْ لِی الأرْضُ مَسْجِدَاً وَطَهُورَاً» «۲». وظنّ بعضهم أنّ معنی الحدیث هو أنّ الأرض وما علیها مكان لعبادة الله والتعبد، ولا یوجد مكان خاص ومعین للعبادة، كما یقول به الیهود والنصاری: من أنّ العبادة لابدّ أن تكون فی الكنیسة أو المعابد الخاصّة. ولكن مع أدنی تأمل یتضح أنّ هذا التفسیر لا ینسجم مع المعنی الواقعی للحدیث؛ لأن النبی (صلی الله علیه وآله) قال: «جعلت لی الأرض مسجداً وطهوراً» ونعلم أنّ ما هو طهور یمكن التیمم منه، كالتراب والحصی من الأرض، وعلی هذا لابدّ أن یكون مكان السجود من نفس التراب والحصی. ؛ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۲۱ ولو كان النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله) یرید بیان المعنی الذی استفاده بعض فقهاء أهل السنّة من الحدیث لقال: «جعلت لی الأرض مسجداً وترابها طهوراً» ولكنه لم یقل ذلك. والنتیجة: أنّه لا یوجد شك أنّ معنی (مسجد) هنا هو بمعنی مكان السجود، ومكان السجود لابدّ أن یكون من نفس الشیء الذی یجوز منه التیمم. فعمل الشیعة لیس خطأ إذا تقیّدوا بالسجود علی الأرض ولم یجیزوا السجود علی السجاد وغیرها؛ لأنّهم یعملون بأوامر رسول الله (صلی الله علیه وآله).

ب) سیرة النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله)

كان النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله) یسجد علی الأرض أیضاً، ولیس علی السجاد أو اللباس وغیرهما؛ وذلك بالاستفادة من مجموع الروایات المتعددة: حیث نقرأ الحدیث الذی ینقله أبوهریرة یقول: «سجد رسول الله (صلی الله علیه وآله) فی یوم مطیر حتّی أنّی لأنظر إلی أثر ذلك فی جبهته وأرنبته» «۱». فإذا كان السجود علی السّجاد والثیاب جائزاً، فلا ضرورة أن یسجد النبی (صلی الله علیه وآله) علی الأرض فی یوم ممطر. تقول عائشة أیضاً: «مَا رَأیتُ رَسُولَ اللهِ مُتَّقِیَاً وَجْهَهُ بِشَیء» «۲» أی وقت السجود. یقول ابن حجر فی شرحه للحدیث: «هذا الحدیث یشیر بأنّ الأصل فی ؛ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۲۲ السجود هو ملامسة الجبهة للأرض، ولكن مع عدم التمكن لا یجب تحقیق ذلك» «۱». وجاء فی روایة أخری عن میمونة (إحدی زوجات رسول الله (صلی الله علیه وآله)): «ورسول الله (صلی الله علیه وآله) یصلی علی الخُمرة فیسجد» «۲» أی قطعة من الحصیر. والواضح من معنی الحدیث أنّ النبی (صلی الله علیه وآله) قد سجد علی الحصیر. وجاءت روایات كثیرة ومتعددة فی المصادر المعروفة لدی أهل السنّة أنّ النبی الأكرم (صلی الله علیه وآله) كان یصلی علی الحصیر. والعجیب فی الأمر أنّه إذا قام الشیعة بوضع الحصیر للصلاة، كما فعل النبی یتهمون بالبدعة من قبل مجموعة من المتعصبین، وینظرون إلیهم نظرة غضب، فی الوقت الذی تذكر هذه الأحادیث أنّ النبی هو الذی سنّ هذا العمل.

وکم هو مؤلم أن تعتبر هـذه السـنن بدعة!!! ولا أنسـی ذلک الموقف الذی حدث فی إحدی زیاراتی لبیت الله الحرام، عندما کنت فی مسـجد النبی (صـلی الله علیه وآله) وأردت الصـلاة علی قطعة حصـیر، أقبل حینها أحد الأشـخاص المتعصبین من علماء الوهابیة وأخذ الحصیر- ووجهه مکفهر- وألقاه جانباً، والظاهر أنّه کان یعتبر هذه السنّة بدعةً.

ج) سیرة الصحابة والتابعین

من الموضوعات الملفتة للنظر فی هذا البحث هو التدقیق فی حالات الصـحابة والمجموعة التی جاءت بعدها والمعروفة باسم (التابعین) تشـیر إلی الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۲۳ أنّهم کـانوا یسـجدون علی الأـرض، ونـذکر علی سبیل المثال: ۱. یقول جابر بن عبـدالله الأنصاری: «کُنْتُ أصَـلِّی مَعَ النّبی (صـلی الله علیه وآله) الظّهْرَ فَآخَذَ قَبْضَةً مِنَ الحَصَی فَأجْعَلَها فِی کَفِّی ثُمَّ أحَوِلُهَا إلی الکَفِّ الاُْخْرَی حَتَّی تَبْرُدَ ثُمَّ أضَعُهَا لِجَبِینِی حَتَّی أسْجُدَ عَلَیْها مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ» «۱». هذا الحدیث یشیر بشکل واضح إلی أنّ صحابة النبی (صلی الله علیه وآله) کانوا متقیـدین بالسـجود علی الأرض، حتی المواضع شدیدة الحرارة، فإذا لم یکن السـجود علی الأرض لازماً فلا داعی لتحمل کل هذه المشقّة. ۲. یقول أنس بن مالک: «کُنّا مَعَ رَسُولِ اللهِ (صلی الله علیه وآله) فِی شِدّةِ الحَرِّ فَیَأْخُذُ أحَدُنَا الحَصْبَاءَ فِی یَدِهِ فإذَا بَرِدَ وَضَعَهُ وَسَجَدَ عَلَیْهِ» «۲». هذا التعبیر یشیر أیضاً بأنّ هذا العمل کان رائجاً بین الصحابة. ۳. ینقل أبو عبیدة: «أنّ ابنَ مَسْعُود لا یَسْجُدَ- أو قـال: لا یصـلی- إلّا عَلَی الأرْضِ» «۳». فـإذا کـان المقصود من الأرض السـجاد فلا حاجـة لهـذا البیان، وعلیه فالمقصود من الأرض هو التراب والحصی والرمل وما شابهها. ۴. جاء فی ذکر حالات مسـروق بن جدعان من أتباع ابن مسعود أنّه: «کان لا یرخّص فی السجود علی غیر الأرض حتی فی السـفینة، وکان یحمل فی السفینة شیئاً یسجد علیه» «۴». ؛ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۲۴ ۵. کتب علی بن عبـدالله بن عبـاس إلی «رزین»: «ابعث إلیّ بلوح من أحجـار المروة علیه أسـجد» «۱». ۶. وجاء فی کتاب فتح الباری فی شـرح صـحیح البخاری: «کان عمر بن عبـد العزیز لا یکتفی بالخمرة بل یضع علیها التراب ویسـجد علیه» «۲». فماذا نفهم من مجموع هذه الأخبار؟ لا نفهم إلّا أنّ سـیرة الصحابة وما بعد الصحابة کانت قائمة علی السجود علی الأرض أی علی التراب والحصی والرمل فی القرون الأولی. فـإذا أراد شـخص من المسـلمین فی عصـرنا أن یحیی هـذه السـنّة، فهـل یجب أن نعتبرهـا بدعـة؟! ألا ـ یجب علی فقهاء أهل السـنّة أن یتقـدموا لإحیاء هـذه السـنّة النبویـة، هذا العمل الذی یحکی عن کمال الخضوع فی حضـرة الله، ویتناسب مع حقیقة السـجود. نأمل أن یأتی ذلک الیوم.

المبحث السابع الجمع بین الصلاتین

طرح البحث:

الصـلاة أهم صـلة عبادیـة بین الخلق والخالق، وأفضل الوسائل التربویة، وهی وسـیلة لتهذیـب النفوس وتزکیتها، فهی تنهی عن الفحشاء والمنکر، ومعراج إلی الله، والصلاة جماعة تعطی القوّة والقدرة للمسلمین، وتوحّد صفوفهم، وترفع من شأن المجتمع الإسلامی. وتؤدّی الصـلاة خمس مرّات فی الیوم واللیلة، لکی یطهر قلب الإنسان وروحه باسـتمرار من هذا النبع الصافی للفیض الإلهی، حیث یقول النبی الأـکرم (صـلی الله علیه وآله): «قُرَّةُ عَیْنِی فی الصَّلاةِ» «۱»، و «الصَّلاـةُ مِعْرَاجُ المُؤْمِن» «۲». و «الصّـِلاة قُرْبانُ کُلُّ تَقِیّ» «۳». والکلام فی المقام هو: هل الفصل بین الصـلوات الخمس فی الأوقات الخمسة حکم إلزامی، وبدونه تکون الصلاة باطلة؟ کما هو الحال فی الصلاة قبل الوقت، أو أنّه یمکن أن یأتی بالصلاة فی ثلاثة أوقات بأن تؤدی صلاة الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۲۸ الظهر مع العصر وکذلک صلاة المغرب مع العشاء أیضاً. اتفق علماء الشـیعة أتباع مذهب أهل البیت (علیهم السـلام) علی جواز أداء الصلاة فی ثلاثة أوقات، مع أفضـلیة إتیانها فی أوقاتها الخمسة. ولکن فقهاء أهل السـنّة أوجبوا إتیان الصـلاة قی أوقاتها الخمسة غالباً إلّا عدّة قلیلة، وأجازوا الجمع

بين صلاة الظهر والعصر في يوم عرفة، والجمع بين المغرب والعشاء ليلة عيد الأضحى في المشعر الحرام فقط، وكثير منهم أيضاً أجاز الجمع في السفر أو في الأيّام الممطرة التي يصعب فيها التردد على المسجد لأداء الصلاة جماعة، أمّا من وجهة نظر فقهاء الشيعة فكما قلنا: إنّهم في الوقت الذي يؤكدون فيه على أفضلية أداء الصلوات في الأوقات الخمسة، إلّا أنّهم أجازوا ورخصوا في أدائها في ثلاثة أوقات، وهي تعتبر عطية إلهيّة لتسهيل أمر الصلاة والتوسعة على الناس، ويرون أنّها تنسجم مع روح الإسلام، فالشريعة سمحة سهلة. والتجربة تثبت بأنّ التأكيد على أداء الصلوات في أوقاتها الخمسة قد يؤدّي إلى نسيان أصل الصلاة، وترك الصلاة من قبل بعض الناس.

آثار الإصرار على الأوقات الخمسة في المجتمعات الإسلاميّة:

لماذا أجاز الإسلام الجمع بين صلاة الظهر والعصر في يوم عرفة، وصلاة المغرب والعشاء ليلة عيد الأضحى؟ لماذا يرون الجمع جائزاً بين الصلاتين في السفر، أو في اليوم الممطر بناءً على الروايات النبوية؟ لا شك في أنّه للتسهيل على الأمّة. هذا التسهيل يوجب جواز الجمع بين الصلاتين عند الإضطرار أيضاً الشيعة شبهات و ردود، ص: ١٢٩ سواء كان في الماضي أو في الحال الحاضر. لقد تغيرت حياة الناس في هذا العصر، والوضع الفعلي لا يساعد على أداء الصلوات في الأوقات الخمسة لوجود الكثير من العمال في المصانع والموظفين في الدوائر والطلاب والجامعيين في الصفوف؛ لأنّ العمل صعب ومعقد كثيراً. إنّ العمل على وفق الروايات- المنقولة عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله)، وتأكيد أئمّة الشيعة (عليهم السلام) على ذلك- التي تجيز للناس الجمع بين الصلاتين سيؤدّي إلى التوسعة عليهم في أداء الصلاة، مما يزيد في عدد المصلين وإقبالهم على أدائها وإلّا سيؤدى ذلك إلى ترك الصلاة بشكل أكثر، وسيرتفع عدد تاركي الصلاة، ولعل هذا ما يفسّر ترك الكثير من شباب أهل السنّة الصلاة كما يقولون، بخلاف ما عليه الحال في صفوف شباب الشيعة فالنسبة فيهم أقلّ. والحق: إنّ مقتضى «وبُعِثْتُ بالشَّرِيعَةِ السّمْحَةِ السَّهلَةِ» ومقتضى الروايات المتعددة التي نقلت عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أنّه في الوقت الذي يؤكد فيه على فضيلة الصلاة في الأوقات الخمسة، بل وفضلها جماعة، أجاز للناس أن يؤدوا صلاتهم في الأوقات الثلاثة، حتى وإن كانت على شكل فرادى، لتحول دون ترك الناس للصلاة بسبب مشاكل الحياة. والآن نعود للقرآن المجيد ولروايات رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمعصومين (عليهم السلام) لتحقيق المسألة بدون تطرف، ومبتعدين عن التعصب.

روايات الجمع بين الصلاتين:

ذكرت المصادر المعروفة مثل صحيح مسلم، صحيح البخاري، سنن الشيعة شبهات و ردود، ص: ١٣٠ الترمذي، موطأ مالك، مسند أحمد، سنن النسائي، مصنف عبد الرزاق، ومصادر أخرى وكلها من المصادر المشهورة والمعروفة لدى أهل السنّة ذكرت ثلاثين رواية تقريباً حول الجمع بين صلاتي الظهر والعصر أو المغرب والعشاء بدون عذر كالسفر أو المطر أو خوف الضرر. وتعود هذه الروايات في الأصل إلى خمسة رواة وهم: ١. ابن عباس. ٢. جابر بن عبدالله الأنصاري. ٣. أبو أيوب الأنصاري. ۴. عبدالله بن عمر. ۵. أبو هريرة. وسنعرض للقارئ المحترم مجموعة من تلك الروايات فيما يلي: ١. حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الظهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا ـ سفر، قال أبوالزبير: فسألت سعيداً: لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني فقال: أراد ان لا يحرج أحداً من أمّته» «١» أي: لا يريد أن يشقّ على أمّته. ٢. نقرأ في حديث آخر عن ابن عباس: «جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة في غير خوف ولا مطر». وجاء في ذيل الرواية: وسئل ابن عباس: ما مقصود النبي (صلى الله عليه وآله) من هذا العمل؟ فأجاب: «أراد أن لا يحرج»» أي: لا يشقّ على أمّته. الشيعة شبهات و ردود، ص: ١٣١ ٣. يقول عبدالله بن شقيق: «خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم

وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة!» قال: فجاءه رجل من بنى تميم لا يفتر ولا ينثنى الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمنى بالسنّة، لا أمّ لك، ثم قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، قال عبد الله بن شقيق: فحاك فى صدرى من ذلك شىء، فأتيت أبا هريرة فسألته: فصدّق مقالته» «۱». ۴. حدثنا جابر بن زيد عن ابن عباس قال: «صلى النبى (صلى الله عليه وآله) سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً» «۲»، إشارة إلى الجمع بين صلاة المغرب والعشاء وصلاة الظهر والعصر. ۵. حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر، قال: فقيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمّته» «۳». ۶. نقل أحمد بن حنبل قريباً منه فى مسنده «۴». ۷. نقل مالك، الإمام المعروف لدى أهل السنّة فى كتابه «الموطأ» حديثاً عن ابن عباس أنّه: «صلّى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً فى غير خوف ولا سفر» «۵». ۸. جاء فى كتاب «مصنف عبد الرزاق» عن عمر بن شعيب قال، قال الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۳۲ عبدالله: «جمع لنا رسول الله، مقيماً غير مسافرين بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقال رجل لابن عمر: لم تر النبى (صلى الله عليه وآله) فعل ذلك؟ قال: لأنّ لا يحرج أمّته إن جمع رجل» «۱». ۹. حدثنا جابر بن عبدالله قال: «جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى المدينة للرخص من غير خوف ولا علة» «۲». ۱۰. يقول أبو هريرة أيضاً: «جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين الصلاتين فى المدينة من غير خوف» «۳». ۱۱. ينقل عبد الله بن مسعود أيضاً: «جمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) بين الأولى والعصر، وبين المغرب والعشاء، فقيل له، فقال: صنعته لئلا تكون أمتى فى حرج» «۴». وأحاديث أخرى.

و هنا يطرح سؤالان:

۱. خلاصة الروايات السابقة

تؤكد جميع الأحاديث التى ذكرناها وهى من المصادر المعروفة ومن كتب الدرجة الأولى لدى أهل السنّة، وأسانيدها تنتهى إلى مجموعة من كبار الصحابة، على نقطتين: النقطة الأولى: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد جمع بين الصلاتين من دون أن يكون هناك أى وضع خاص، مثل السفر، أو الخوف، أو وجود عدو. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۳۳ النقطة الثانية: إنّ الهدف كان هو التوسعة على الأمّة ورفع الحرج والعسر. فهل هذا يتناسب مع الإشكالات الواهية، والقول إنّ هذا الجمع خاص بالحالات الاضطرارية؟ فلماذا تغلقون أعينكم أمام هذه الحقائق، وتقدّمون آراءكم غير المحقّقة على كلام رسول الله (صلى الله عليه وآله) الصريح؟ الله سبحانه وتعالى ورسوله قد عفوا وأصفحا، ولكن هناك مجموعة متعصبة من الأمة لا تعفو ولا تصفح، لماذا؟ لماذ لا نفسح المجال للشاب المسلم أن يؤدى أهمّ وظيفة إسلاميّة وهى الصلاة اليوميّة، مهما كانت حالته، وفى أى مكان كان، سواء فى البلاد الإسلاميّة أم فى خارجها، فى الجامعة كان أم فى الدوائر أم فى المصانع؟ نحن نعتقد بأنّ الإسلام صالح للتطبيق فى جميع الأزمنة، وفى جميع الأماكن حتى نهاية العالم. ومن المتيقن أنّ النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد لاحظ بنظره الثاقب أوضاع جميع المسلمين فى العالم على مرّ العصور، فلو أراد أن يقيد الجميع بأداء الصلاة فى الأوقات الخمسة، لأصبحت هناك مجموعة من تاركى الصلاة، وهذا ما نراه اليوم، ولأجل هذا منّ على أمّته ووسّع عليها، حتى تستطيع أن تؤدى الصلوات اليومية دائماً، وبشكل مريح فى كل زمان ومكان. يقول القرآن الكريم: (وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) «۱».

۲. القرآن وأوقات الصلاة الثلاثة

ومن الأمور المحيرة فى هذه المسألة هى: أن القرآن المجيد عند الحديث الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۳۴ عن أوقات الصلاة ذكر

ثلاثـة أوقات فقط للصـلوات الیومیّـة، والعجیب فی الأمر لماذا تصـر مجموعـة من هؤلاء الإخوة علی وجوب الأوقات الخمسة؟ نحن لا ننکر فضـیلة الأوقـات الخمسـة، فنحن نراعی الأوقـات الخمسـة إذا حالفنـا التوفیق، ولکن المشـکلة فی وجوبهـا!! وإلیـک الآیـات الـتی تتحـدث عن أوقـات الصـلاة: الآیـة الأولی: فی سورة هود: (وَ أَقِم الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ) «۱»، یشیر التعبیر «طرفی النهار» إلی صلاة الصبح التی تقام فی أول النهار، وإلی صلاة الظهر والعصر والتی یمتد وقتها إلی الغروب. وبعبارة أخری: أنّه یستفاد من الآیة بوضوح أنّ وقت صـلاة الظهر والعصـر یمتـد إلی غروب الشـمس. أمّا عبارة «زلفاً من اللیل» فمع الإلتفات إلی ما قاله الراغب فی کتابه «المفردات» و «مختار الصـحاح» فإنّ کلمة «زلف» جمع «زلفة» وهی تعنی القسم الأول من اللیل، إشارة إلی وقت المغرب والعشاء. فإذا کان النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) یؤدی الصـلاة عادة فی الأوقات الخمسة فلمراعاة وقت الفضیلة، وهذا ما نعتقد به جمیعاً، فلماذا نلجأ إلی التأویلات ولا نلاحظ ظاهر الآیـة؟! الآیة الثانیة: فی سورة الإسـراء: (أَقِم الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ کانَ مَشْـهُوداً) «۲». «الدلوک» یعنی المیل، وهنا یشـیر إلی میلان الشـمس عن خط نصف الشـیعة شبهات و ردود، ص: ۱۳۵ النهار، أی زوال الظهر. «غسق اللیل» یعنی ظلام اللیل، وبعضهم فسّره بأوائل اللیل، وبعضهم فسّره بنصف اللیل، لأنّ ما قاله الراغب فی «المفردات» یعنی شـدّة الظلام وهو نفسه نصف اللیل. فالنتیجـة: إنّ «دلوک الشـمس» إشارة إلی بدایة وقت صـلاة الظهر، و «غسـق اللیل» إشارة إلی نهایة وقت صـلاة المغرب والعشاء، و «قرآن الفجر» إشارة إلی صلاة الصبح. وعلی کل حال فالآیة الشریفة بیّنت ثلاثة أوقات للصـلاة الیومیّة ولیس خمسـة أوقات، وهـذا دلیل علی جواز الأوقات الثلاثـة. لـدی الفخر الرازی بیان جمیل عند تفسیره للآیة حیث یقول: «إن فسّـرنا الغسق بظهور أول الظلمة- وحکاه عن ابن عباس وعطا والنضـر بن شـمیل- کان الغسق عبارة عن أول المغرب، وعلی هذا التقدیر یکون المذکور فی الآیة ثلاثة أوقات، وقت الزوال ووقت أول المغرب ووقت الفجر، وهذا یقتضـی أن یکون الزوال وقتاً للظهر والعصـر، فیکون هذا الوقت مشترکاً بین الصلاتین، وأن یکون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فیکون هذا الوقت مشترکاً أیضاً بین هاتین الصـلاتین، فهـذا یقتضـی جواز الجمع بین الظهر والعصـر، والمغرب والعشاء مطلقاً» «۱». ونلاحـظ أنّ الفخر الرازی قد طوی البحث إلی هنا بشـکل جیـد، وفهم معنی الآیة بشـکل صـحیح وبینه بصورة واضـحة، ولکنه بعد ذلک یقول: «وبما أنّ لدینا دلیلا علی عـدم جواز الجمع بین الصـلاتین إلّا فی عـذر أو سـفر» «۲». الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۳۶ ویجب أن نـذکر أنّه لیس فقـط لا یوجـد لـدینا دلیل علی الإختصاص بحال العـذر، بل لـدینا روایات متعددة- وقد أشـرنا سابقاً إلیها- تفید أنّ رسول الله (صـلی الله علیه وآله) کان فی بعض الأوقات یجمع بین صـلاتی الظهر والعصـر، وصـلاتی المغرب والعشاء، بـدون عذر وبدون سـفر، حتی یوسع علی أمّته، وتسـتفید الأمّـة من هـذه الرخصـة، إضافة إلی أنّه کیف یتم تحدید إطلاق الآیة بمصادیق محدودة جدّاً، مع أن تخصـیص الأکثر قبیـح فی علم الأصول. وعلی کل حال فلا یمکن رفع الیـد عن المعنی الواضح للآیة فی بیان الأوقات الثلاثة. ونسـتنتج من المقالة التی ذکرناها ما یلی: ۱. إنّ القرآن أجاز وبـبیان واضـح أداء الصـلوات الخمس فی الأوقات الثلاثة. ۲. أشارت الروایات الإسلامیّة من کتب الفریقین إلی أنّ النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) قـد جمع بین الصـلاتین عـدّة مرّات، من دون أن یکون فی سـفر أو أی عذر آخر، وهذا یعتبر رخصة للمسـلمین حتی لا یقعوا فی الحرج. ۳. مع أنّ الصـلاة فی الأوقات الخمسة تعد فضـیلة، ولکن الإصرار علی الفضیلة فی مقابـل الرخصـة، سـیؤدی بـالکثیر مـن النـاس- وخصوصـاً جیـل الشـباب- إلی إهمـال الصـلاة، ویتحمـل هـذه المسؤولیـة أولئک المخالفون للرخصة. لا أقل علی علماء أهل السنّة أن یدعوا شبابهم تلاحظ صیاغة الجملة یعملون علی وفق فتوانا نحن أتباع أهل البیت (علیهم السـلام)، کما أجاز العالم الکبیر شـیخ الأزهر «الشیخ محمود شلتوت» العمل بفتوی المذهب الجعفری. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۳۷ نؤکـد مجدداً علی أنّه لابدّ من القبول بأنه من الصـعب جدّاً فی عصـرنا الحاضـر أداء الصـلوات فی الأوقات الخمسة بالنسـبة للکثیر من العمّـال والموظفین والطلاب والجامعیین والفئات الأخری، ألا یجب أن نسـتفید من رخصـة رسول الله (صـلی الله علیه وآله) التی اقترحها لهـذه الأیّام، حتی لا یشـجع الشبّان والفئات الأخری علی ترک الصـلاة؟ فهل یصـح الإصـرار علی السـنّة فی مقابل ترک الفریضة؟

المبحث الثامن المسح علی الأرجل فی الوضوء

القرآن والمسح علی الأرجل:

المسح علی الأرجل أحد الإشکالات التی یوردها بعض علماء أهل السنّة علی الشیعة وأتباع مذهب أهل البیت (علیهم السلام)، حیث یری أغلبهم وجوب غسل الأرجل، وعدم کفایة المسح علی الأرجل. فی الوقت الذی أمر فیه القرآن المجید بوضوح بالمسح علی الأرجل، وعمل أتباع أهل البیت (علیهم السلام) موافق للقرآن وللکثیر من أحادیث النبی (صلی الله علیه وآله) التی تجاوزت ثلاثین حدیثاً. وکان المسح عمل الکثیر من الصحابة والتابعین ولیس الغسل. ولکن للأسف أغمض بعض المخالفین أعینهم أمام هذه الأدلة، ولم یکلفوا أنفسهم بالتدقیق بشکل کاف، وشنوا هجومهم علی أتباع هذا المذهب بالنقد والتجریح بألفاظ قاسیة، وغیر لائقة، وبعیدة عن الحق والاعتدال. یقول ابن کثیر وهو من العلماء المعروفین لدی أهل السنّة فی کتابه «تفسیر القرآن العظیم»: «قد خالفت الروافض فی ذلک بلا مستند، بل بجهل وضلال ... وکذلک هذه الآیة الکریمة دالة علی وجوب غسل الرجلین مع ما الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۲ ثبت بالتواتر من فعل رسول الله (صلی الله علیه وآله) علی وفق ما دلت علیه الآیة الکریمة وهم مخالفون لذلک کله ولیس لهم دلیل صحیح فی الواقع ونفس الأمر» «۱». وتبعه علی ذلک جمع آخر بعیون عمیاء وآذان صمّاء بدون أن یحققوا فی المسألة، ولفقوا علی الشیعة التهم کما یحلو لهم. وتصوروا أنجمیع مخاطبیهم من العوام، ولم یفکروا أنّه سیقوم المحققون والعلماء یوماً بنقد کلامهم، وسیندمون علی ذلک أمام التاریخ الإسلامی. والآن وقبل کل شیء نتجه للقرآن المجید، فالقرآن یحدثنا فی سورة المائدة- آخر سورة نزلت علی نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله)- حیث یقول تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) «۲». ومن الواضح أنّ کلمة «أرجلکم» معطوفة علی «رؤوسکم» فیکون المسح علی کلیهما لازماً سواء قرأنا «أرجلکم» بالنصب أم بالجر. تأملوا «۳». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۳ ومهما یکن، فالقرآن المجید یأمر بالمسح علی القدمین.

توجیهات عجیبة:

ولکن هناک مجموعة عندما رأت أن الأحکام المسبقة التی تبنوها لا تنسجم مع المنطق القرآنی لجأت إلی تقدیم توجیهات تجعل الإنسان فی حیرة، ومن جملتها: ۱. إنّ هذه الآیة قد نسخت من خلال سنة النبی (صلی الله علیه وآله) والأحادیث التی نقلت عنه (صلی الله علیه وآله)، یقول «ابن حزم» فی کتابه «الإحکام فی أصول الأحکام»: «بما أنّ الغسل جاء فی السنّة، فلابدّ من قبول أنّ المسح قد نسخ». ویرد علیه: أولًا: إنّ جمیع المفسرین قالوا إنّ سورة المائدة هی آخر ما نزل علی الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۴ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، ولا یوجد أی نسخ لآیاتها. ثانیاً: وکما سیأتی- فیما بعد- بأنّه فی مقابل الروایات الدالة علی أنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قد غسل قدمیه عندما توضأ، هناک روایات أخری متعددة لدینا تقول أنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قد مسح علی قدمیه عند ما توضأ. فکیف یمکن أن ینسخ هذا الأصل القرآنی بروایات موضوعة هذا حالها؟ و لو تجاوزنا هذا، فإنه قد ذُکر فی باب تعارض الروایات، بأنّه إذا تعارضت الروایات یجب عرضها علی القرآن، فما وافق القرآن یؤخذ به، وما خالفه فهو مردود. ۲. هناک البعض مثل: «الجصاص» فی کتابه «أحکام القرآن» یقول: إنّ آیة الوضوء مجملة، ولابدّ من العمل بالاحتیاط، فنغسل القدمین، فیتحقق الغسل والمسح «۱». ونحن نعلم جمیعاً أنّ هناک تبایناً بین مفهوم «الغسل» و «المسح» والغسل لا یشمل المسح بتاتاً. ولکن ما العمل!! فالأحکام المسبقة التی تطلق قبل التحقیق لا- تجیز لنا العمل بظاهر القرآن. ۳. یقول الفخر الرازی: حتی لو قرأنا «أرجلکم» بالجر، معطوفاً علی «رؤوسکم» والتی تدلّ بوضوح علی المسح، إلّا أنّ المقصود لیس المسح علی القدمین، بل إنّ المقصود من المسح علی القدمین عدم إراقة الماء الکثیر عند غسل القدمین «۲». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۵ فإذا قبلنا بهذا النوع من

الاجتهاد والتفسير بالرأى للآيات القرآنيّة، فلن يبقى شىء من ظواهر القرآن نعمل به، فإذا قلنا: إنّ المسح يعنى عدم الإسراف فى الغسل مجازاً، لأمكننا تفسير جميع ظواهر الآيات بشكل آخر.

الاجتهاد والتفسير بالرأى مقابل النص:

هناك قرائن كثيرة تشير إلى قبح هذا النوع من الاجتهاد وعدم قبوله مقابل النص الرائج فى عصرنا الحاضر. وهذا لم يكن موجوداً فى العهد الأول للإسلام. وبعبارة أخرى: إنّ هذا التعبد والتسليم المطلق الموجود عندنا اليوم لآيات القرآن المجيد وكلام النبى (صلى الله عليه وآله) لم يكن بهذه القوّة والشدّة فى تلك العصور. فمثلًا: عندما تحدث عمر عن رأيه المعروف: «متعتان كانتا محللتان فى زمن النبى (صلى الله عليه وآله) وأنا أحرمهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج» «۱»، لم نسمع أحداً من الصحابة انتقده أو وجّه الملامة له، قائلًا إنّ هذا اجتهاد فى مقابل النص. وأمّا لو قال أحد العلماء الكبار من فقهاء الإسلام فى زماننا: «إنّ العمل الفلانى كان حلالًا فى عهد النبى (صلى الله عليه وآله) وأنا أحرمه»، لتصدى له الجميع استغراباً من موقفه، وأظهروا رفضهم، وقالوا إنّه لا قيمة لهذا الرأى، ولا يحق لأحد أن يحرم حلال الله، ولا يحلل حرامه؛ لأنّه لا معنى لأن يجتهد أحد أمام النص، ولا أن ينسخ الأحكام. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۶ ولكن العهد الأول لم يكن كذلك، وبهذا الدليل نرى بعض الفقهاء قد أجاز لنفسه مخالفة الأحكام الإلهية، وقد يكون إنكار المسح على القدمين وإبداله بالغسل، من هذا القبيل. ولعلّ بعضهم تصوّر أنّ من الأفضل غسل القدمين؛ لأنّها معرضة للتلوث دائماً، فما الفائدة من المسح؟ وخصوصاً أنّ بعض المسلمين كانوا حفاة فى تلك الأعصار، ولأجل هذا كان إحضار الماء لغسل أرجلهم من الأداب المتعارفة فى وقتها عند استقبال الضيوف!. والشاهد على هذا الكلام ما قاله صاحب كتاب «تفسير المنار» فى ذيل آية الوضوء من توجيه لكلمات القائلين بالغسل حيث يقول: «إن مسح اليدين على القدمين الملوثة بالغبار أو المتسخة غالباً، ليس فقط لا فائدة فيه، بل قد يلوثها أكثر ممّا هى عليه، وسينتقل التلوث إلى اليد أيضاً». وينقل ابن قدامة الفقيه المعروف لدى أهل السنّة (المتوفى ۶۲۰ قمرى) عن بعضهم قوله: «إنّ القدمين فى معرض التلوث بخلاف الرأس، فمن المناسب أن تغسل القدمين ويمسح على الرأس» «۱». فنجد كيف رجّح هذا الاجتهاد والاستحسان فى مقابل ظاهر الآية القرآنيّة، وترك المسح ووجّه الآية توجيهاً غير سليم. والظاهر أنّ هذه المجموعة قد نسيت أنّ الوضوء مركب من النظافة والعبادة، فمسح الرأس لا علاقة له بنظافته، وخصوصاً على بعض الفتاوى بكفاية المسح بالإصبع، وكذلك مسح القدمين. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۷ وفى الواقع أنّ المسح على الرأس والقدمين إشارة إلى تسليم وطاعة الإنسان المتوضئ الأوامر الإلهيّة من الرأس إلى أخمص القدمين، وإلّا فلا المسح على الرأس يحقق النظافة ولا المسح على القدمين. وعلى كل حال، فنحن تابعون للأحكام الإلهيّة ولا يحق لنا مع قصور عقولنا تغيير الأوامر الإلهيّة، فعندما نزلت آخر سورة من القرآن الكريم على النبى (صلى الله عليه وآله) وأمرت بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والقدمين فيجب أن لا نخالفها، ونلجأ إلى توجيه تلك المخالفات بتفسير كلام الله سبحانه وتعالى بأسلوب غير وجيه مع قصور العقل الإنسانى. نعم، إنّ التفسير بالرأى والاجتهاد مقابل النص بلاء عظيم، أضر- وللإسف- بأصالة الفقه الإسلامى فى بعض الموارد.

المسح على الأحذية:

ومن عجائب الدهر التى تحير كل محقق منصف أنّه فى الوقت الذى يصرون فيه على عدم جواز المسح على القدمين فى الوضوء ولزوم غسل القدمين، يصرح أغلبهم بجواز المسح على الحذاء بدل غسل القدمين، من دون أن يكون هناك اضطرار أو سفر، بل فى حال الاختيار والحضر وعلى كل حال. وفى الحقيقة إنّ هذه الأحكام- إما غسل الأرجل أو المسح على الحذاء- تثير التعجب والدهشة. طبعاً هناك مجموعة تعتبر قلة فى نظر فقه أهل السنّة، كعلى بن أبى طالب (عليه السلام) وابن عباس ومالك- أحد أئمّة أهل السنّة- فى إحدى فتاواه، لا الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۸ يجيزون المسح على الحذاء. والملفت للنظر أنّ عائشة- التى يولى الإخوة أهل

السنّة أهميـة كبيرة لفتاواها ورواياتها- تقول فی الحـديث المعروف: «لئن تقطع قدمای أحبّ إلیّ من أن أمسح علی الخفّين» «۱». وقد كـانت تعيش مع النبی (صـلی الله عليه وآله) ليـل نهار وتری وضوءه. وعلی كل حال، لو اتّبع هؤلاء الإخوة أحاديث أهل البيت (عليهم السـلام) والـتی تتطـابق مـع ظواهر القرآن لمـا قبلوا إلّـا بالمسـح علی القـدمين. يقول النـبی الأـكرم (صـلی الله عليه وآله) فی الحـديث الصـحيح: «إنِّی تَـارِكٌ فيكم ما إن تَمَسَّكْتُمْ بِهما لَنْ تَضِّلُوا كَتَابَ اللهِ وعِتْرَتِی أَهْلَ بَيْتِی، وإنَّهما لَنْ يَفْتَرِقَا حتّی يَرِدَا عَلَیَّ الحَوْضِ» «۲». يقول الإمام الباقر (عليه السلام) فی رواية معتبرة: «ثَلاثَةٌ لا أَتَّقِی فِيهِنَّ أحَداً: شُرْبُ المُسْكِرِ، وَمَسْحُ الخُفَّينِ، وَمُتْعَةُ الحَجِّ» «۳».

الروايات الاسلامية والمسح علی القدمين:

اتّفق فقهـاء الإماميّـة علی عـدم القبول بغير المسـح علی القـدمين فی الوضوء، والروايـات الواردة من طرق أهـل البيت (عليهم السـلام) صريحـة فی هـذا المعنی، وقـد لاـحظتم ذلک فی حـديث الإمام الباقر (عليه السـلام) المـذكور سابقاً، وهناک أحاديث كثيرة فی هـذا المجال. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۴۹ ولكن الأحاديث التی جاءت فی مصادر أهل السنّة مختلفة تماماً، فهناک عشرات الأحاديث أشارت إلی مسألـة المسـح علی القـدمين، أو تقول: إنّ النبی (صـلی الله عليه وآله) بعـد أن مسـح علی رأسه مسح علی قدميه، وهناک أحاديث أخری نسـبوها إلی النبی (صـلی الله عليه وآله) تقول بالغسل وبعضها بالمسح علی الخفين. فالطائفة من الأحاديث التی ذكرت المسـح فقط مذكورة فی الكتب المعروفة مثل: ۱. صحيح البخاری. ۲. مسند أحمد. ۳. سنن ابن ماجه. ۴. مستدرک الحاكم. ۵. تفسير الطبری. ۶. الدر المنثور. ۷. كنز العمال، وغيرها من الكتب المسـلّم باعتبارها عنـد أهل السـنّة. ورواة هذه الأحاديث أشـخاص مثل: أ) أمير المؤمنين علی (عليه السـلام). ب) ابن عباس. ج) أنس بن مالک (الخادم الخاص للنبی (صلی الله عليه وآله)). د) عثمان بن عفان. ه-) بسر بن سـعيد. و) رفاعة. وسـنكتفی هنا بذكر خمس روايات، وأعجب ما قيل من كلام، ما قاله الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۰ بعضـهم مثل الآلوسی المفسر المعروف: «لا يوجد أكثر من رواية واحدة لدی الشيعة دليلًا علی ذلک» «۱»: والروايات هی: ۱. عن علی بن أبی طـالب (عليه السـلام) قـال: «كُنْتُ أری بَـاطِنَ القَـدَمَيْنِ أَحَقُّ بالمَسْـحِ مِنْ ظَاهِرِهِما حَتَّی رَأَيْتُ رَسُولَ الله (صـلی الله عليه وآله) يَمْسَحُ ظَاهِرَهُما» «۲». هذا الحديث ذكر وبشـكل صريح أنّ النبی الأكرم (صلی الله عليه وآله) قد مسح علی القدمين، وبواسطة شخص مثل الإمام علی (عليه السلام). ۲. عن أبی مطر قال: «بينما نحن جلوس مع علی (عليه السـلام) فی المسجد إذ جاء رجل إلی علی (عليه السلام) وقال: أرنی وضوء رسول الله (صلی الله عليه وآله). فدعا قنبراً فقال: آتينی بكوز من ماء، فغسل يده ووجهه ثلاثاً، فأدخل بعض أصابعه فی فيه واسـتنشق ثلاثاً، وغسل ذراعيه ثلاثاً، ومسـح رأسه واحـدة ... ورجليه إلی الكعبين» «۳». ۳. عن بسـر بن سعيد قال: «أتی عثمان المقاعـد فـدعا بوضوء فتمضـمض، واسـتنشق ثمّ غسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح برأسه ورجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: رأيت رسول الله (صـلی الله عليه وآله) هكـذا توضـأ، ياهؤلاـء أكـذلک؟ قالوا: نعم، لنفر من أصـحاب رسول الله (صـلی الله عليه وآله) عنده» «۴». يشير هذا الحديث بوضوح إلی أنّ طريقة النبی (صلی الله عليه وآله) فی الوضوء هی المسح، وهذه الشهادة لا تنحصر بقول عثمـان فقط، بل جمع من الصـحابة الشيعة شـبهات و ردود، ص: ۱۵۱ أيضاً يشـهدون علی ذلک، وإن كانت قـد ذكرت المسـح علی الرأس والقـدمين ثلاثاً، إلّا أنّه يمكن حمله علی الاسـتحباب، أو خطأ الراوی. ۴. عن رفاعة بن رافع أنّه سـمع رسول الله (صـلی الله عليه وآله) يقول: «إنّه لا تتم صـلاة لأحد حتّی يسبغ الوضوء، كما أمر الله عزّ وجلّ، يغسل وجهه ويديه إلی المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلی الكعبين» «۱». ۵. عن أبی مالک الأشـعری أنّه قال لقومه: «اجتمعوا أصلی بكم صلاة رسول الله (صلی الله عليه وآله) فلما اجتمعوا، قال: هل فيكم أحد من غيركم؟ قالوا: لا، إلّا ابن أخت لنا، قال: ابن أخت القوم منهم، فدعا بجفنة فيها ماء، فتوضأ ومضـمض واستنشـق وغسـل وجهه ثلاثـاً، وذراعيه ثلاثـاً ثلاثـاً، ومسـح برأسه وظهر قـدميه ثمّ صـلّی بهم» «۲». ومـا ذكرناه يمثل قسـماً بسـيطاً من الروايات الموجودة فی كتب أهل السـنّة المعروفة، والتی نقلها رواة معروفون. فأمّا الأشخاص والأفراد الذين ذكروا: أنّه لا يوجد أی حديث يدلّ علی المسـح علی الرجلين، أو لا يوجد أكثر من حديث واحد علی ذلک، فهم أناس غير واعين ومتعصـبون، حيث تصوروا أنّ بإغماض

العين وإنكار الواقعيات سيتم إلغاء الواقعيات. فهم كمن أراد أن ينكر وجوب المسح المستفاد من دلالـة الآية فى سورة المائدة، حتى وصل بهم الأمر إلى أن قالوا إنّ الآية صريحة فى الغسل، كما بيّناه سابقاً.

روايات المخالفين:

لاـ ننكر وجود مجموعتين من الروايات المتعارضة مع الروايات التى ذكرناها سابقاً فى مصادرأهل السنّة المعروفة. مجموعة من الروايات، تقول: إنّ النبى (صلى الله عليه وآله) كان يغسل رجليه عند الوضوء، وروايات أخرى، تقول: لا تغسل الأرجل ولا تمسح، بل يمسح على الخفين!! ولكن يجب أن لا ننسى القاعدة الأصولية المسلّمة التى تقول: إذا تعارضت مجموعتان من الروايات حول مسألة واحدة، يجب أولًا معالجتها بالجمع الدلالى لحلّ التعارض طبقاً لموازين الفهم العرفى. وإذا لم نتمكن من ذلك، فيجب عرضها على كتاب الله، لنرى أيّهما مطابق للقرآن فنأخذ بها، وما خالفه نتركها، وهذه الطريقة ثابتة بأدلة معتبرة. فإذاً يمكن الجمع بين روايات المسح والغسل، بأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أدى وظيفة المسح فى الوضوء، وبعد ذلك قام بتنظيف الرجلين بغسلهما، من دون أن يكون الغسل جزءاً من الوضوء، وقد تخيل بعض من رأى هذا المشهد أن غسل الرجلين جزءٌ من أفعال الوضوء. وهذه الطريقة تستخدم كثيراً بين الشيعة، فبعد أن يؤدوا وظيفتهم بمسح الرجلين للوضوء، يقومون بغسل الأرجل كاملًا للتنظيف. هذا العمل وبسبب حرارة الهواء فى تلك البيئة يكون ضرورياً عند استخدامهم النعال المكشوفة وليس الأحذية، لأنّ النعال لا تقى من التلوث بشكل كامل. وعلى كلّ حال، فالمسح على الرجلين هو الوظيفة الواجبة المتعينة، وهو الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۳ أمر منفصل عن الغسل المتعارف للرجلين. واحتمال اجتهاد بعض الفقهاء مقابل النص وارد، وذلك بالإفتاء بلزوم غسل الرجلين؛ لأنّهم يعتقدون بأنّ إزالة تلوث الرجلين لا يحصل إلّا بالغسل، ويتنصلون من وجوب المسح المستفاد من ظاهر الآية الموجودة فى سورة المائدة، كما جاء ذلك فى كلمات بعض علماء أهل السنّة فى البحوث السابقة، حيث قالوا: إنّه من الأفضل غسل الرجلين بسبب التلوث، والمسح لا يفى بالغرض.

الشريعة سهلة سمحاء:

نحن نعتقد بأنّ الإسلام دين عالمى، لجميع بقاع العالم على مر العصور والقرون، وهو فى الوقت نفسه شريعة سمحاء سهلة تماماً، فكّروا بأنّ الالتزام بوجوب غسل الرجلين فى الوضوء خمس مرات يومياً يخلق بعض المشاكل المهمّة فى العالم، ممّا يؤدّى الى نفور البعض من الدين وترك الوضوء والصلاة بسبب الحرج وهو خلاف مبدأ الشريعة السهلة السمحاء. وهذه هى نتيجة الاجتهاد مقابل النص وترك روايات المسح. وإنّ احتمال وضع بعض روايات الغسل- وليست كلها- فى عصر بنى أمية غير مستبعد؛ وذلك لأنّ وضع الأحاديث فى ذلك الزمان كان له رواج واسع بسبب المبالغ الضخمة التى كانت تقدم لواضعى الحديث من قبل معاوية؛ لأنّ الجميع يعلم أنّ الإمام علياً (عليه السلام) كان من المؤيدين لمسح الرجلين، ومعاوية كان يصر على مخالفة الإمام فى كل عمل. ونرجو التدقيق فى هذين الحديثين: الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۴ ۱. جاء فى صحيح مسلم عن عامر بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال: أمر معاوية بن أبى سفيان سعداً فقال: ما منعك أن تسب أبا تراب، فقال: «أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فلن أسبه، لأن تكون لى واحدة منهن أحبّ إلى من حمر النعم»، وبعد ذلك ذكر قصّة غزوة تبوك، وجملة: «أمّا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى» وبين كذلك قصّة غزوة خيبر، والجملة المهمّة التى قالها النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) فى حق على (عليه السلام) وذكر قصّة المباهلة أيضاً» «۱». هذا الحديث يبيّن بوضوح مدى إصرار معاوية على مخالفة الإمام على (عليه السلام) وإلى أى حد. ۲. نستفيد من خلال الروايات الكثيرة أنّ هناك مجموعتين أقدموا على وضع الأحاديث فى القرن الأول من تاريخ الإسلام: المجموعة الأولى: هم مجموعة من الأشخاص ظاهرهم الصلاح والزهد، ولكنهم بسطاء وساذجون، فقاموا بوضع الأحاديث

بنیة القربة، ومن جملتهم مجموعة متدینة فی الظاهر قاموا بوضع أحادیث عجیبة وغریبة فی فضائل السور لترغیب الناس علی تلاوة القرآن، ونسبوها إلی النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، وللأسف لم یکونوا قلیلی العدد. یقول القرطبی العالم المعروف عند أهل السنّة فی کتابه التذکار: «لا اعتبار للروایات التی وضعها الوضّاعون کذباً فی فضیلة سور القرآن، ارتکب هذا العمل جماعة کثیرة فی فضائل السور القرآنیّة، بل فی فضائل بعض الأعمال، فوضعوا الأحادیث بنیة قصد القربة لترغیب الناس الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۵ وتشجیعهم علی الأعمال الفاضلة، ویری أنّه لا یوجد أی منافاة بین الکذب- وهو أقبح الذنوب- والزهد والفقاهة» «۱». ذکر العالم (القرطبی) نفسه فی الصفحة التالیة لنفس الکتاب نقلًا عن «الحاکم» و بعض الشیوخ المحدثین: «أنّ أحد الزهاد قام بوضع بعض الأحادیث بقصد القربة فی فضیلة القرآن و سوره، وعند ما سألوه: لما ذا قمت بهذا العمل؟ قال: رأیت قلة اهتمام الناس بالقرآن، فأحببت أن أشجع الناس أکثر علی القرآن. وعندما قالوا له: إنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قال: «مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِداً فَلْیَتَبَوْأ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّار» «۲». فأجاب: إنّ النبی (صلی الله علیه وآله) قال: «مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ ...» وأنا لم أکذب ضد النبی (صلی الله علیه وآله) بل کذبی کان لمصلحة النبی (صلی الله علیه وآله). ولم یقتصر الأمر علی ما نقله القرطبی، بل نقل هذه الأحادیث مجموعة أخری من علماء أهل السنّة أیضاً، ولأجل التوسع فی البحث یراجع کتاب (الغدیر) القیم، الجزء الخامس، باب الکذّابین والوضّاعین. المجموعة الثانیة: هم الأشخاص الذین یأخذون مبالغ طائلة مقابل وضع الأحادیث لصالح معاویة وبنی أمیة، وذم أمیر المؤمنین علی (علیه السلام). ومن جملتهم: سمرة بن جندب الذی أخذ مبلغاً قدره أربعمائة ألف درهم من معاویة لوضع حدیث فی ذم الإمام علی (علیه السلام) ومدح قاتله، وقال إنّ الآیة: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَشْرِی نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ ...) «۳» نزلت فی عبد الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۶ الرحمن بن ملجم قاتل الإمام علی (علیه السلام)، وأنّ الآیة: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یُعْجِبُکَ قَوْلُهُ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا ...) «۱». نزلت فی الإمام علی (علیه السلام) «۲»، نعوذ بالله من هذه الأکاذیب. وعلی هذا فلیس بعیداً أن توضع روایات غسل الأرجل فی الوضوء لمخالفة الإمام علی (علیه السلام).

المسح علی الأحذیة فی نظر العقل والشرع!!

کما أشرنا سابقاً إلی إصرار هؤلاء علی عدم جواز المسح علی الرجلین فی الوضوء، ووجوب الغَسل، فی الوقت الذی یجیزون المسح علی الحذاء فی الوضوء اعتماداً علی بعض الأحادیث المنقولة عن نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله). مع أنّ أحادیث أهل البیت (علیهم السلام) تخالف ذلک عموماً، وکذلک هناک روایات معتبرة من طرق أهل السنّة صریحة فی مخالفة ذلک. وتوضیح ذلک: أجمع فقهاء الإمامیة تبعاً لروایات أهل البیت (علیهم السلام) علی عدم جواز المسح علی الحذاء مطلقاً، ولکن أغلب فقهاء أهل السنّة یجیزون ذلک مطلقاً فی الحضر والسفر، إلّا أنّ بعضهم یقید ذلک بموارد الضرورة. وهنا تطرح مجموعة، من أسئلة، منها: ۱. کیف یکون المسح علی الأرجل غیر جائز؟ بینما یجوز المسح علی الحذاء، مع أنّهم عندما ذکروا غسل الأرجل، قالوا إنّ الغَسل لأجل التلوث أفضل من المسح. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۷ فهل المسح علی الحذاء المتلوث یمکن أن یحل محل الغسل؟ وهناک الکثیر ممن قال بالتخییر بین غسل الأرجل والمسح علی الحذاء. ۲. لماذا ترکتم التمسک بظاهر القرآن المجید الذی یقول بمسح الرأس والرجلین، وذهبتم إلی المسح علی الحذاء؟ ۳. لماذا لا تأخذون بروایات أهل البیت (علیهم السلام) التی اتفقت علی عدم جواز المسح علی الحذاء، الذین اعتبرهم النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) وسیلة للنجاة بجوار کتاب الله؟ ۴. صحیح أنّ هناک روایات وردت عن النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) تقول: إنّه مسح علی الحذاء، ولکن بالمقابل لدینا روایات معتبرة أیضاً تقول: إنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) قال بالمسح علی الرجلین، فلماذا لا نلجأ إلی الآیة القرآنیّة عند تعارض الروایات، ونجعلها حاکمة ومرجعاً فی هذه الروایات المختلفة؟ وکلما تعمقنا أکثر فی هذه المسألة تزداد حیرتنا: حیث نقرأ فی کتاب الفقه علی المذاهب الأربعة: «إنّ المسح علی الخفین واجب فی حالات الضرورة والاضطرار، وأمّا بدون الضرورة فهو جائز، والغَسل أفضل من المسح». وبعدها نقل عن

الحنابلة قولهم: إنّ المسح علی الخف أفضل من نزعه وغسل الرجلین؛ لأنّ الله تعالی یحب للناس أن یأخذوا برخصه کی یشعروا بنعمته علیهم، فیشکروه علیها، وقد وافق بعض الحنفیة علی هذا» «۱». بعدها ادعی أنّه قد ثبت المسح علی الخفین بأحادیث کثیرة صحیحة تقرب من حد التواتر «۲». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۸ والملفت للنظر أکثر أنّه تعرض بشکل مفصّل إلی شروط هذا النوع من الخفین، ومقدار المسح ومدته، (والمدّة المعتبرة فی جواز ذلک) ومستحباته ومکروهاته، ومبطلات المسح علی الخفین وأحکام الخفین، وما یلبس فوق الخفین، ونوعهما، وأنّه هل یجب أن یکونا مصنوعین من الجلد، أو یکفی غیر الجلد أیضاً، وحکم الخفین المفتوحین وغیر المفتوحین و ... الذی یأخذ حیزاً کبیراً من هذا الکتاب «۱». ۵. لماذا لا نحمل روایات المسح علی الحذاء علی موارد الضرورة أو السفر أو الحرب، أو فی الموارد التی لا یمکن نزع الحذاء فیها، أو استلزام ذلک الحرج الشدید؟ وهذه الأسئلة لا جواب لها إلّا الأحکام المسبقة، وغیر المدروسة المسببة للفوضی فی مسألة بسیطة. کنت ذات یوم فی مطار جدة وشاهدت أحد هؤلاء الإخوة عند ما أقبل للوضوء، فقام بغسل رجلیه بشکل جید بدل المسح، وجاء آخر وغسل وجهه ویدیه، ثم مسح بیده علی حذائه، وذهب للصلاة. فأثار ذلک استغرابی وحیرتی، وقلت: هل یمکن لشخص حکیم مثل النبی (صلی الله علیه وآله) أن یعطی مثل هذه الأوامر التی لا یمکن توجیهها؟ وبعد هذه الأسئلة من اللازم أن نأتی علی ذکر الأدلة الرئیسیة، ومن خلال استعراض هذه الأدلة نستکشف المنشأ الأساسی لهذه الفتوی، وکذلک الطریق العقلائی للحل. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۵۹ والأدلة هی مجموعة من الروایات: یمکن تقسیمها إلی عدّة طوائف: أ) الروایات التی نقلت من مصادر أهل البیت (علیهم السلام) والتی تنفی بشکل عام المسح علی الحذاء، وعلی سبیل المثال: ۱. ینقل الشیخ الطوسی عن أبی الورد قال: «قلت لأبی جعفر (علیه السلام) إنّ أبا ظبیان حدثنی أنّه رأی علیاً (علیه السلام) أراق الماء ثم مسح علی الخفین، فقال: کذب أبو ظبیان: أمَا بَلَغَکُم قَوْلُ عَلِیّ (علیه السلام) فِیکُمْ: سَبَقَ الْکِتَابُ الْخُفَّیْنِ؟ فقلتُ: هَلْ فِیهِمَا رُخْصَةٌ؟ فَقَالَ: لَا، إلّا مِنْ عَدُوّ تَتَقِیَّهُ أو ثَلْج تُخَافُ عَلَی رِجْلَیْکَ» «۱». ونستفید من هذا الحدیث عدّة نقاط: أولًا: أنّ المشهور فی روایات أهل السنّة أنّ الإمام علیاً (علیه السلام) لا یجیز المسح علی الخفین، ومع هذا کیف یجیز أبو ظبیان وأمثاله لأنفسهم أن یکذبوا علی الإمام (علیه السلام)، فهل کانت هناک مؤامرة؟ سیتضح الجواب عن هذا السؤال فیما بعد. ثانیاً: الإمام علی (علیه السلام) یشیر إلی الطریق ویقول: القرآن المجید مقدم علی کل شیء، ولا یقدم علی القرآن شیء، فإذا رأینا روایة تخالف القرآن یجب تأویلها، هذا مع أنّ آیة الوضوء فی سورة المائدة من الآیات التی لم تنسخ قطعاً. ثالثاً: الإمام الباقر (علیه السلام) یشیر إلی أنّ الروایات التی جاءت بالمسح علی الخفین محمولة علی الضرورة أیضاً، مثل: البرد الشدید الذی فیه خوف علی الأرجل. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۰ ۲. ینقل المرحوم الصدوق فی کتابه (من لا یحضره الفقیه) حدیثاً عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: «إنَّا أَهْلُ بَیْت ... لا نَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ، فَمَنْ کَانَ مِنْ شِیعَتِنَا فَلْیَقْتَدِ بِنَا وَلْیَسْتَنَّ بِسُنَّتِنَا» «۱». ۳. نقل فی حدیث آخر عبارة عجیبة عن الإمام الصادق (علیه السلام) یقول: «مَنْ مَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَدْ خَالَفَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَکِتَابَهُ، ووضُوؤهُ، لَمْ یَتُمَّ، وَصَلاتُهُ غَیْرَ مَجْزیَة» «۲». فی حین الالتفات إلی الروایات الواردة عن الإمام علی (علیه السلام) فیما یتعلق بعدم جواز المسح علی الخُفین، یذکرنی بکلام للفخر الرازی تعلیقاً علی مسألة الجهر والاخفات فی البسملة،- فهناک مجموعة تقول بلزوم قراءتها إخفاتاً، والإمام علی (علیه السلام) یری لزوم الجهر بقراءتها- یقول فیه: «من اتخذ علیاً إماماً لدینه فقد استمسک بالعروة الوثقی فی دینه ونفسه» «۳». ومع هذا الوضع نأتی إلی ذکر الروایات الأُخری. ب) الروایات التی تجیز المسح علی الخُفین تنقسم إلی فئتین: الفئة الأولی: الروایات المطلقة، مثل: مرفوعة سعد بن أبی وقاص عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) حول المسح علی الخُفین قال: «إنَّه لَا بَأسَ بِالوُضُوءِ عَلَی الخُفَّینِ» «۴». وفی حدیث آخر نقله البیهقی عن أبی حذیفة قال: «مشی رسول الله (صلی الله علیه وآله) إلی سباطة قوم فبال قائماً ثمّ دعا بماء، فجئته بماء فتوضأ ومسح علی خفیّه» الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۱ وذکر البیهقی بأنّ هذا الحدیث رواه البخاری فی الصحیح عن آدم بن أبی الیاسی، ورواه مسلم من وجه آخر عن الأعمش «۱». نحن واثقون من أنّ هذا الحدیث موضوع من قبل بعض المنافقین الذین یریدون النیل من قداسة رسول الله (صلی الله علیه وآله)، وبسبب سذاجة الکتّاب وبساطتهم دوِّن هذا الحدیث فی عدّة کتب معتبرة عند أهل

السنّة مثل صحيح البخارى وصحيح مسلم. فهل يمكن لشخصية محترمة أن تقدم على هذا النوع من العمل بلوازمه غير المناسبة، والتى يخجل القلم من شرحها، وما يبعث على الأسف وجود مثل هـذه الروايات فى كتب الصحاح، والتى مازال الاستدلال بها قائماً. وعلى كل حال فهذه الروايات وأمثالها لا تقيد ولا تشترط فى المسح على الخفين أى قيد أو شرط خاصين. الفئة الثانية: هذه الروايات تحصر المسح على الخفين- بناء على الجواز- فى موارد الضرورة فقط، مثل: نقل مقدام بن شريح رواية عن عائشة يقول: سألتها عن المسح على الخفين، فقالت: اذهب إلى على (عليه السلام) لأنّه رافق رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى سفره، فذهبت إلى على (عليه السلام) وطرحت عليه السؤال، فقال: «كنّا إذا سافرنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يأمرنا بالمسح على خفافنا» «۲». يشير هذا التعبير بشكل واضح إلى أنّ المسح على الخفين كان متعلقاً بموارد الضرورة؛ لأنّه يقول: إذا سافرنا كان يأمرنا بذلك. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۲ وهناك روايات أخرى من هـذا القبيل. ويتضح من خلال التدقيق فى مجموع الروايات الموجودة فى المصادر المعروفة لأهل السنّة، وقبل إعطاء الأحكام المسبقة ما يلى: أولًا: طبقاً للقاعدة المعروفة فى علم الأصول (قاعدة الجمع بين المطلق والمقيد، وذلك بتقييد المطلقات) يجب حمل إطلاق الروايات التى تجيز المسح على الخفين على موارد الضرورة، مثل السفر أو فى ميدان المعركة، أو موارد أخرى مشابهة لها، والملفت للنظر أنّ البيهقى فى سننه قد خصص باباً مفصلًا حول الفترة الزمنية المجازة للمسح على الخفين، وبيّن من خلال بعض الروايات أنّها محدّدة بثلاثة أيّام فى السفر، ويوم واحد فى الحضر «۱». أليست جميع هذه الروايات دليلا واضحاً على هـذه الحقيقة؟ وهى أنّ جميع الروايات التى ذكرت المسح على الخفين مختصة بحالات الضرورة، وأمّا فى الحالات العادية فلا معنى لعدم خلع الخفين وعدم مسح الرجلين. وأمّا ما يقوله البعض: إنّ ذلك لأجل رفع العسر والحرج عن الأمّة، فكلام غير مقبول؛ لأنّ نزع الخفين العاديين لا- يحتاج إلى جهد. ثانياً: فى حالة الإنتباه للروايات المتعددة المنقولة فى المصادر المعروفة لأهل البيت (عليهم السلام) وأهل السنّة، يقول الإمام على (عليه السلام): بأنّ هـذا المسح كان قبل نزول الآية السادسة من سورة المائدة المتعلقة بالوضوء، فإذا كان جائزاً، فالجواز حاصل قبل نزول آية الوضوء، وأمّا بعد نزولها فلم يكن المسح على الخفين جائزاً أيضاً، حتى فى الحروب والأسفار؛ لأنّه فى حالة تعسر نزع الخفين يكون البديل هو التيمم، لأنّ الأمر بالتيمم جاء فى ذيل الآية بشكل عام. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۳ ثالثاً: إذا رأى بعض الحضر أنّ النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) قد مسح على الخفين، فيمكن أن يكون حذاء النبى (صلى الله عليه وآله) ذا فتحات وشقوق تتيح له المسح عليه. يقول المرحوم الشيخ الصدوق- وهو من المحدثين المعروفين لدى الإماميّة- فى كتابه المعروف من لا يحضره الفقيه: «إنّ النجاشى أهدى النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) خفاً، وكان موضع ظهر القدم مفتوحاً، فمسح النبى (صلى الله عليه وآله) على رجليه وعليه خفّاه، فقال الناس: إنّه مسح على خفّيه» «۱». خصص البيهقى المحدّث المعروف فى كتابه «السنن الكبرى» باباً تحت عنوان باب الخف الذى مسح عليه رسول الله (صلى الله عليه وآله) «ويستفاد من بعض أحاديث هذا الباب» «وكانت كذلك خفاف المهاجرين والأنصار مخرّقة مشقّقة» «۲». ويحتمل بناءً على ما تقدم أنّ هؤلاء كانوا يمسحون على أقدامهم أيضاً. والغريب فى هذا البحث أنّ رواة أحاديث المسح على الخفين كانوا من الذين وفقوا لشرف خدمة النبى (صلى الله عليه وآله)، ولكنّ الإمام علياً (عليه السلام) كان بين يدى رسول الله (صلى الله عليه وآله) دائماً، ولم يقبل أبداً بالكلام المطابق للأحاديث المعروفة عند أهل السنّة. والأغرب من هذا ما نقلته عائشة التى كانت بجوار النبى (صلى الله عليه وآله) غالباً وقالت: «لئن تقطع قدماى أحبّ إلىّ من أن أمسح على الخفّين» «۳».

النتائج النهائية للبحث:

۱. اتضح أنّ القرآن الكريم يعتبر المسح على الرجلين هو الوظيفة الأساسية للوضوء، وكذلك آية الوضوء فى سورة المائدة وجميع روايات أهل البيت (عليهم السلام) وفتاوى الفقهاء التابعين لهم متفقة على ذلك. ۲. يرى أغلب فقهاء أهل السنّة أنّ الوظيفة الأساسية هى غسل الأرجل، ولكن يرى أكثرهم جواز المسح على الخفّين فى حال الاختيار، وبعضهم يحصر ذلك بموارد الضرورة. ۳. إنّ

التناقض والتضاد الموجود فی الروایات الواردة فی مصادر أهل السنّة حول المسح علی الخفّین توجب الشک لدی أی محقق. فبعضها تجیز المسح علی الخفین مطلقاً، وبعضها لا تجیزه مطلقاً، وبعضها تقید ذلک بحالات الضرورة، وذلک بتحدید مقدار معین، ففی السفر بثلاثة أیّام، وفی الحضر بیوم واحد. ۴. إنّ الطریق الأفضل للجمع بین الروایات هو أنّ المحور الأصلی للوضوء هو المسح علی الأرجل وبحسب اعتقادهم غسل الأرجل، ومع وجود الضرورة مثل: الحرب، والسفر الشاق، أو صعوبة نزع الخفین یصار إلی المسح علی الخفین، کما هو الحال فی وضوء الجبیرة.

المبحث التاسع جزئیة البسملة فی سورة الحمد

ملاحظة محیرة جداً:

عندما یتشرف أتباع أهل البیت (علیهم السلام) بحج بیت الله، ولأجل الحفاظ علی الوحدة عملًا بتوجیهات أهل البیت (علیهم السلام) یقومون بمشارکة أهل السنّة فی صلاة الجماعة، للحصول علی فضیلة الصلاة فی المسجد الحرام والمسجد النبوی (صلی الله علیه وآله). وأول شیء یثیر انتباههم عدم قراءة أئمّة الجماعة المحترمین (بسم الله الرحمن الرحیم) فی بدایة سورة الحمد، أو یقرأونها اخفاتاً حتی فی الصلوات الجهریة مثل صلاة الصبح والمغرب والعشاء. فی الوقت الذی یشاهدون أن سورة الحمد تتکون من سبع آیات فی جمیع المصاحف الموجودة فی مکة والتی تطبع غالباً هناک، والبسملة جزءٌ منها، وهذا ما أثار استغرابهم، لماذا یصل وضع أهم آیة فی القرآن وهی البسملة إلی هذا المصیر. ویزداد استغرابهم عندما ننقل لهم قصّة اختلاف الروایات لدی أهل السنّة حول البسملة، ولابدّ أولًا من مراجعة الفتاوی فی هذه المسألة، وبعدها ننتقل إلی الروایات الواردة فی البحث. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۸ إنقسم فقهاء أهل السنّة بشکل عام إلی ثلاث فرق: الأولی: تقول بوجوب قراءة البسملة فی بدایة سورة الحمد، فیجهر بها فی الصلوات الجهریة، وتقرأ إخفاتاً فی الصلوات الإخفاتیة. وذهب إلی هذا القول الإمام الشافعی وأتباعه. الثانیة: تقول بوجوب قراءتها إخفاتاً مطلقاً، وذهب إلیه الحنابلة (أتباع أحمد بن حنبل). الثالثة: تقول بعدم قراءتها مطلقاً، وذهب إلیه أتباع الإمام مالک، وقریب منه ما ذهب إلیه أتباع أبی حنیفة أیضاً. وعبارة ابن قدامة الفقیه المشهور لدی أهل السنّة فی کتابه «المغنی» هی: «أنّ قراءة (بسم الله الرحمن الرحیم) مشروعة فی أوّل الفاتحة، وأوّل کل سورة فی قول أکثر أهل العلم، وقال مالک والأوزاعی: لا یقرؤها فی أوّل الفاتحة ... ولا- تختلف الروایة عن أحمد أنّ الجهر بها غیر مسنون ..... ویروی عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعید بن جبیر، الجهر بها وهو مذهب الشافعی» «۱». حیث نقل فی هذه العبارة الأقوال الثلاثة. وجاء فی تفسیر المنار عن وهبة الزحیلی: «قال المالکیة والحنفیة لیست البسملة بآیة من الفاتحة ولا غیرها إلّا من سورة النمل .... إلّا أنّ الحنفیة قالوا یقرأ المنفرد بسم الله الرحمن الرحیم مع الفاتحة فی کل رکعة سراً .... الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۶۹ وقال الشافعیة والحنابلة: البسملة آیة من الفاتحة یجب قراءتها فی الصلوات، إلّا أنّ الحنابلة قالوا کالحنفیة یقرأ بها سرّاً ولا یجهر بها، وقال الشافعیة: یسرّ بها فی الصلاة الإخفاتیة، ویجهر بها فی الصلاة الجهریة» «۱». فبناءً علی ما تقدم یکون قول الشافعیة أقرب إلی قول فقهاء الشیعة من بقیة الأقوال، إلّا أنّ أصحابنا یرون استحباب الجهر بالبسملة فی جمیع الصلوات، ومتفقون علی وجوب قراءتها فی سورة الحمد، وعلی أنّها جزء من کل السور المشهورة والمعروفة. وفی الحقیقة یصاب الباحث بالحیرة عندما یری أنّ النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) الذی عاش بین ظهرانیهم لمدّة ثلاث وعشرین سنة، کان یصلی جماعة فی أکثر صلواته بحضورهم، ویسمعون ما یقوله فی صلواته، وبعد فترة قصیرة یختلفون فی کیفیة صلاته بشکل فظیع، فبعضهم لا یجیز من قراءة البسملة، وبعضهم یوجب ذلک، وبعضهم یوجب قراءتها إخفاتاً، وبعضهم یوجب قراءتها جهراً فی الصلوات الجهریة!! ألا- یشیر هذا الاختلاف العجیب، وغیر المتوقع إلی أنّ هذه المسألة لم تکن عادیة، وأنّ هناک فریقاً سیاسیاً یعمل بخفاء لوضع أحادیث متناقضة ومتضادة وینسبونها إلی النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) وسنأتی علی شرحها فیما بعد. یروی البخاری فی صحیحه

حـدیثاً یمکن من خلاله کشف القناع عن تلک المؤامرات التی تحاک، فیقول: «ینقل مُطَرِّف عن عمران بن الحصـین قوله: عندما کان علی (علیه السـلام) یصلی فی البصرة، قلت: ذکَّرنا هذا الرجل صلاةً کنّا نصلّیها مع رسول الله (صلی الله علیه وآله)» «۲». الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۷۰ نعم، لقـد اتضـح أنّهم قاموا بتغییر کل شـیء حتی الصـلاة. ینقل الشافعی فی الکتاب المعروف «الأم» عن وهب بن کیسان: «کلُّ سنن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قد غُیِّرت حتی الصلاة» «۱».

الجهر بالبسملة فی الأحادیث النبویة:

هناک طائفتان من الروایات فی کتب أهل السـنة المعروفـة حول هـذه المسألة، وهی مختلفة تماماً، وهذا ما أدی إلی اختلاف فتاواهم، والعجیب فی الأمر أنّ راویاً معیناً ینقل عدّة روایات متناقضة ومتضادة، وسنلاحظها فی الأحادیث القادمة. الطائفة الأولی: الروایات التی تعتبر البسـملة جزءاً من سورة الحمـد، بل تری اسـتحباب قراءتها جهراً أو وجوب قراءتها. فی هـذه الطائفة نکتفی بذکر خمس روایات عن خمسـة رواة معروفین: ۱. ینقـل الـدارقطنی فی کتـابه «السـنن» حـدیثاً عن أمیر المؤمنین علی (علیه السـلام) صاحب المقام الشامخ المعلوم للجمیع الذی رافق النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله) فی السفر والحضر وفی الخلوة والجلوة، فیقول: «کان النبی (صلی الله علیه وآله) یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی السـورتین جمیعـاً» «۲». ۲. ینقـل الحاکم فی المسـتدرک عن أنس بن مالک الخادم الخاص للنبی (صـلی الله علیه وآله) منذ أیّام شـبابه یقول: «صـلّیت خلف النبی (صـلی الله علیه وآله) وخلف أبی بکر، الشـیعة شبهات و ردود، ص: ۱۷۱ وخلـف عمر، وخلف عثمـان، وخلف علی کلهم کـانوا یجهرون بقراءة بسم الله الرحمن الرحیم» «۱». ۳. ینقل الدارقطنی عن عائشـة التی کـانت ملازمـة للنبی (صـلی الله علیه وآله) لیلًا ونهاراً بشـکل طبیعی تقول: «إنّ رسول‌الله (صـلی الله علیه وآله) کان یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم» «۲». ۴. تنقل کتب الصـحاح عن أبی هریرة الراوی المعروف لإخواننا أهل السـنّة- حیث تنقل کتب الصحاح وغیرهـا الکـثیر من روایـاته- یقـول: «کـان رسول الله (صـلی الله علیه وآله) یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی الصـلاة». وقـد ورد هـذا الحـدیث فی ثلاثة کتب معروفة: ۱- السـنن الکبری «۳»؛ ومسـتدرک الحاکم «۴»؛ ۳- سـنن الدار قطنی «۵». ۵. وفی حـدیث آخر: إنّ جبرائیل أیضاً عندما أراد تعلیم النبی (صلی الله علیه وآله) الصلاة قرأ البسملة بصوت مرتفع، حیث ینقل الدار قطنی عن نعمان بن بشیر قـوله: إنّ النـبی (صـلی الله علیـه وآلـه) قـال: «أمّنِی جبرائیـل عنـد الکعبـة فجهر ببسم الله الرحمن الرحیم» «۶». وروایـات أخری کثیرة. والملفـت للنظر أنّ بعض العلمـاء المعروفین الـذین أتـوا علی ذکر أحـادیث الجهر بالبسـملة صـرحوا فی ذیـل بعض الروایـات أنّ رواة الحـدیث عموماً من الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۷۲ الثقـات، مثل: الحاکم فی المسـتدرک. وهنا یجب أن نضـیف: أنّ البسـملة فی المصادر الفقهیة والحدیثیة لأهل البیت (علیهم السلام) ذکرت بعنوانها جزءاً من سورة الحمد، وروایاتها متواترة تقریباً، وروایات أخری صرّحت بـالجهر بالبسـملة. ولأجـل المزیـد من الاطلاع علی هـذه الروایـات یراجع کتاب وسائل الشـیعة «۱». ونقلت فی هـذا المجـال عشـرات الروایات عن أهل البیت (علیهم السـلام) فی الکتب مثل: الکافی، وعیون أخبار الرضا (علیه السلام)، ومستدرک الوسائل «۲». ألا یجب الإنتباه لحـدیث الثقلین- الـذی نقله الفریقان عن النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) والذی یصـرّح: بالتمسک بالقرآن وأهل البیت حتی لا یضل الناس بعـده- أن نلجأ إلی أهل البیت (علیهم السـلام) عنـدما تواجهنا مثل هذه المسائل الخلافیة لاتباعهم؟! الطائفة الثانیة: الروایات التی لا تعتبر البسـملة جزءاً من سورة الحمد، ویمنعون الجهر بها، ومن جملتها: ۱. نقرأ فی صحیح مسلم حدیثاً نقله عن قتـاده أنّ أنسـاً، قـال: «صـلیت مع رسول الله (صـلی الله علیه وآله) وأبی بکر وعمر وعثمان فلم أسـمع أحـداً منهم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم» «۳». ولاـحظوا أنّ هـذا الحـدیث لم یـأت علی ذکر قراءة علی (علیه السـلام)! الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۷۳ فعلًا إنّه لأمر مریب أن یـذکر شـخص معین- مثل: أنس- بصـراحة: أنّه صـلّی خلف النبی (صـلی الله علیه وآله) والخلفاء الثلاثة الأوائل وعلی (علیه السـلام)- وأنّهم قرأوا البسـملة بصـوت مرتفع، وفی مکـان آخر یقول: أنّه صـلی خلف الرسول (صـلی الله علیه وآله) والخلفـاء الثلاـثة الأوائل، ولم یقرأ أی واحد منهم البسـملة، فما بالک بالجهر بها بصوت مرتفع. ألا یسـتنتج المفکر هنا أنّ أیدی الوضّاعین قامت بوضع

الحديث الثانى لإبطال الحديث الأول- وسيتضح دليله قريباً- ونسبوا ذلك إلى أنس، ولم يذكروا اسم على (عليه السلام) حتى لا تنكشف المؤامرة؛ لأنّ الجميع يعرف أنّ الإمام علياً (عليه السلام) وأتباعه يجهرون بالبسملة. ۲. ينقل البيهقى فى سننه عن عبد الله بن مغفل، قال: «سمعنى أبى وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: أى بنى محدث؟ صليت خلف رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم» «۱». ونلاحظ هنا عدم ذكر اسم الإمام على (عليه السلام) أيضاً. ۳. نقرأ فى المعجم الوسيط للطبرانى عن ابن عباس قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم هزء منه المشركون، وقالوا محمّد يذكر إله اليمامة- وكان مسيلمة يسمى «الرحمن» فلما نزلت هذه الآية أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن لا- يجهر بها»؟! وآثار الوضع فيها واضحة؛ وذلك: أولًا: إنّ كلمة الرحمن لم يقتصر ذكرها فى القرآن فى البسملة، بل ذكرت ستاً وخمسين مرّة فى موارد مختلفة، وفى سورة مريم كررت فى ست عشرة الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۷۴ آية، فبناءً على ذلك يجب عدم قراءة سور القرآن الأخرى، لأجل أنّ لا نكون مورداً لسخرية المشركين. ثانياً: المشركون يستهزئون بجميع الآيات القرآنيّة، لهذا نقرأ فى آيات متعددة فى القرآن الكريم، ومن جملتها قوله تعالى: (... إذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَ يُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ...) «۱» ونقرأ: (وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً ...) «۲»، فهل أمر الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) بترك الأذان أو بقراءته بصوت خافت، حتى لا نكون مورداً لاستهزاء المشركين؟ وفى الأصل كان المشركون يستهزئون بشخص الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله): (وَ إِذا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُواً ...) «۳»، فإذن بناءً على ذلك يجب على النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) أن يختفى عن الأنظار. وبغض النظر عن هذا كله، يقول الله سبحانه وتعالى لنبيه الأكرم (صلى الله عليه وآله) بشكل صريح: (إِنَّا كَفَيْناكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) «۴». ثالثاً: إنّ مسيلمة لم يكن شخصية يحسب لها هذا الحساب، وأصغر من أن يقوم النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) بإخفاء الآيات القرآنيّة بسبب أن اسمه «رحمان»، أو يقرأها بإخفات، وخصوصاً أن ادعاءات مسيلمة هذه كانت قد انتشرت فى القرن العاشر الهجرى، حيث كان الإسلام فى ذروة قوته وقدرته. هذه الحقائق تشير بوضوح إلى أنّ واضعى هذا الحديث كانوا مبتدئين إلى حدّ كبير فى عملهم، وغير واعين. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۷۵ ۴. نقرأ فى الحديث الذى ذكره ابن أبى شيبة فى مصنفه عن ابن عباس، يقول: «الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قراءة الأعراب» «۱». وفى الوقت نفسه لدينا حديث آخر عن على بن زيد بن جدعان يقول: «إنّ العبادلة (عبد الله بن عباس، عبد الله بن عمر، عبد الله بن الزبير) كانوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم يجهرون بها» «۲». والأكثر من هذا، كانت سيرة الإمام على بن أبى طالب (عليه السلام) الجهر بالبسملة، وهذا مشهور فى جميع الكتب الشيعية وكتب أهل السنّة، فهل كان الإمام على (عليه السلام) من الأعراب؟ ألا تكون هذه الأحاديث المتناقضة والمتضادة دليلًا على أنّ المسألة كانت ذا بعد سياسى؟ نعم، الحقيقة هى أنّ الإمام علياً (عليه السلام) كان يجهر بالبسملة، وكان معاوية يصرّ- بعد شهادة الإمام على (عليه السلام) وخلال خلافة الإمام الحسن (عليه السلام) وبعد استلامه للسلطة- على محو كل الآثار والمظاهر العلوية فى العالم الإسلامى، إضافة إلى اعتقاده بأنّ التأثير الفكرى والمعنوى للإمام على (عليه السلام) على أفكار عامة المسلمين، سيشكل تهديداً لسلطته. والشاهد على هذا الكلام نقرأه فى الحديث الذى ذكره الحاكم فى المستدرك- والذى صرّح بأنّه معتبر- عن أنس بن مالك (الخادم الخاص للنبى): «جاء معاوية إلى المدينة وشارك فى إحدى الصلوات الجهرية [المغرب أو العشاء] فقرأ البسملة فى سورة الحمد ولم يقرأها مع السورة الثانية، وعندما سلّم فى صلاته، ارتفع صوت مجموعة من المهاجرين الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۷۶ والأنصار [ولعل مشاركتهم فى الصلاة كانت حفظاً لأرواحهم من جميع الأطراف: «أسرقت الصلاة أم نسيت؟!». فقام معاوية فى الصلاة التالية بقراءة البسملة فى بداية سورة الحمد، وفى بداية السورة كذلك «۱». ولعل معاوية أراد بهذا العمل معرفة مدى حساسية المهاجرين والأنصار تجاه الجهر بالبسملة، ولكنه استمر فى عمله هذا فى بقية المناطق كالشام وغيرها.

القرآن ما بين الدفتين؟

إنّ الموجود بین الـدفتین هو القرآن یقینـاً، والبسـملة جزء من القرآن، ومـا یقوله بعضـهم: إنّ البسـملة لیست جزءاً من القرآن، بـل هی للتفریق بین السور فقط، فیرد علیه: أولًا: إنّ هـذا الکلام لا یشـمل سورة الحمـد. لأنّ البسـملة جزء من سورة الحمد ومعدودة من آیاتها السبع، کما هو الحال فی جمیع النسـخ القرآنیّـة. ثانیاً: لماذا هذا التفریق لم یتحقق فی سورة براءة؟ فإذا قیل: إنّ سـیاق الآیات فی آخر سورة الأنفـال لاـ یرتبـط بسـیاق الآیـات فی بدایـة سورة براءة: فنقول إنّ هنـاک سوراً کثیرة فی القرآن لاـ ترتبط نهایتها ببدایـة السورة التالیة، ومع ذلک جاءت البسـملة للتفریق بینهما. فالحق: إنّ البسـملة هی جزء من کل سورة، کما هو الحال فی ظاهر القرآن، وأمّا عدم ذکر البسـملة فی بدایة سورة براءة؛ فلأنّ سورة براءة تبدأ الشیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۷۷ بإعلان الحرب علی الـذین نقضوا العهود، وهذا لا یتناسب مع ذکر الرحمن والرحیم؛ لأنّهما مظهر للرحمة العامة والخاصة.

خلاصة البحث:

بحث جزئیة البسـملة فی سورة الحمد یتلخص بما یلی: أولا: إنّ النبی الأکرم (صـلی الله علیه وآله) قرأ البسـملة فی بدایة سورة الحمد، وفی بدایـة السور الأـخری؛ وذلـک وفقـاً للروایـات الکثیرة التی نقلت عن أکثر النـاس قرباً من رسول الله (صـلی الله علیه وآله)، وجهر بالبسـملة، طبقـاً للعدیـد من الروایـات. ثانیاً: إنّ الروایات المخالفـة للروایات المـذکورة آنفاً والتی تصـرّح: إنّ البسـملة لیست جزءاً من السورة أصـلًا، أو أنّ النبی (صـلی الله علیه وآله) کـان یقرأها بصوت خافت، فهی مشـکوکة، بل هی موضوعـة؛ وذلک بحسب القرائن الموجودة فی نفس الروایـات، وبنو أمیـة هم وراء هـذا الموضوع لتحقیق بعض الأغراض السیاسـیة، لأنّ جهر الإمام علی (علیه السـلام) بالبسملة أصبح مشهوراً ومعروفاً، وسیاسة بنی أمیة کانت تقتضی مخالفة کل ما یرتبط بالإمام علی (علیه السلام)، حتی وإن کان موافقاً لسـیرة رسول الله (صـلی الله علیه وآله). وقـد اعترض الصـحابة بشـدّة علی معاویـة فی هـذا الموضوع، والشواهد والقرائن التی ذکرناها سابقاً تؤکـد ذلک. ۱. کان أئمّـة أهل البیت (علیهم السـلام) یجهرون بالبسـملة اتباعاً لأمیر المؤمنین علی (علیه السـلام) الذی نهل من علم رسول الله (صلی الله علیه وآله) لسنوات عدیدة، فهم متفقون علی هذا الرأی حتی أنّ الإمام الصادق (علیه السلام) قال: «اجْتَمَعَ آلُ مُحَمْـد (صـلی الله علیه وآله) عَلَی الجَهْرِ الشـیعة شـبهات و ردود، ص: ۱۷۸ بِبِسْـمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیم» «۱». وإذا کـان المفترض- علی الأقـل فی هـذه المسائـل- أن یعملوا بروایـة الثقلین والأخـذ بروایـات أهـل البیت (علیهم السـلام) فیجب علی جمیع فقهـاء أهـل السـنّة کالشـافعی أن یجهروا بالبسـملة، أو یعتبروهـا واجباً فی الصـلوات الجهریـة کحـد أدنی. ۲. ننهی بحثنـا- من بـاب حسن الختـام- بنقل عبارتین للفخر الرازی من کتابه التفسـیر الکبیر: أ) یقول: «إنّ عَلیاً کان یبالغ فی الجهر بالتسـمیة، فلمّا وصلت الدولة إلی بنی أمیة بالغوا فی المنع من الجهر سـعیاً فی إبطال آثار علی (علیه السلام)» «۲». إنّ شـهادة هذا العالم الکبیر من أهل السنّة توضح بما لا شک فیه أنّ الحکم بإخفاء البسـملة أو حـذفها کان وسـیلة لتحقیق أهداف سیاسـیة. ب) یضـیف فی موضع آخر من الکتاب بعد أن استعرض نقل البیهقی: أنّ عمر بن الخطـاب، وابن عبـاس، وعبـد الله بن عمر، وعبـد الله بن الزبیر جمیعـاً کانوا یجهرون بالتسـمیة: أمّا أنّ علی بن أبی طالب (علیه السـلام) کان یجهر بالتسـمیة فقد ثبت بالتواتر، ومن اقتدی فی دینه بعلی بن أبی طالب (علیه السلام) فقد اهتدی، والدلیل علیه قول رسول الله (صلی الله علیه وآله): «اللهم أدر الحق مع علی حیث دار» «۳».

المبحث العاشر التوسل بأولیاء الله

التوسل علی ضوء الآیات القرآنیّة والدلیل العقلی:

إنّ التوسل بأولیاء الله لأجل حل المشاکل المادیـة والمعنویة من أهم المباحث وأکثرها نقاشاً بین الوهابیین وسائر المسـلمین فی العالم. یصـرح الوهابیون بأنّ التوسل إلی الله سبحانه وتعالی بالأعمال الصالحة لا إشکال فیه، ولکن لا یجوز التوسل بأولیاء الله، ویعتبرونه نوعاً

من الشرك، في الوقت الذي يرى سائر مسلمي العالم جواز التوسل بأولياء الله، بناء على ما سنذكره من توضيح لمعناه. تصور الوهابيون أنّ بعض الآيات القرآنيّة تمنع من التوسل، وتعتبره شركاً، ومن جملتها هذه الآية حيث قوله سبحانه: (ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى «۱» التي تحكي لسان حال مشركي الجاهلية حول ما يعبدون، مثل الملائكة وغيرها، والقرآن يعتبر هذا الكلام شركاً، وفي آية أخرى يقول عزّ وجلّ: (فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً) «۲». ويقول سبحانه في آية أخرى: (وَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۲ يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ) «۱». توهم الوهابيون وتصوروا أنّ هذه الآيات تنفي التوسل بأولياء الله، وإضافة إلى هذا لديهم بحث آخر، وهو أنه على فرض أنّ التوسل بالرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) حال حياته جائز؛ وفقاً لبعض الروايات، لكن لا دليل لدينا على جوازه بعد مماته. هذا خلاصة ما يدّعونه. ولكن للأسف وبسبب هذا الكلام الفاقد للدليل، قام الوهابيون باتهام الكثير من المسلمين بالشرك والكفر، وأباحوا دماءهم وأموالهم، فبهذه الذريعة قاموا بسفك دماء كثيرة ونهبوا الكثير من الأموال. والآن وبعد أن عرفنا اعتقادهم بشكل جيد نعود إلى أصل البحث، ونعالج موضوع التوسل من جذوره. في البداية نستعرض مفهوم «التوسل» في اللغة والآيات القرآنيّة والروايات. التوسل لغة: «التوسل» في اللغة هو بمعنى اختيار الوسيلة، والوسيلة: تعني ما يتقرب به إلى الغير. يقول ابن منظور في كتابه المعروف «لسان العرب»: «وَسَلَ فلانٌ إلى الله وسيلةً إذا عَمِل عملًا تقرّب به إليه ... والوسيلة، ما يتقرّب به إلى الغير» «۲». وجاء في «مصباح اللغة» أيضاً: «الوسيلة: ما يتقرب به إلى الشيء والجمع الوسائل». ونقرأ في «مقاييس اللغة»: «الوسيلة: الرغبة والطلب». الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۳ وعلى هذا فالوسيلة هي بمعنى التقرب وما يتقرب به إلى الغير أيضاً، فالوسيلة لها مفهوم واسع جدّاً. وأمّا بالنسبة للقرآن فقد استعمل مصطلح الوسيلة في آيتين: الأولى: في قوله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَ جاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) «۱»، فهذه الآية تخاطب جميع المؤمنين، وفيها ثلاثة أوامر: الأوّل: الأمر بالتقوى. الثاني: الأمر باختيار الوسيلة، التي تقربنا إلى الله سبحانه. الثالث: الأمر بالجهاد في سبيل الله. ونتيجة اجتماع هذه الصفات الثلاثة (التقوى، التوسل، الجهاد) يتحقق ما ذكر في ذيل الآية: (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ). الثانية: في الآية السابعة والخمسين من سورة الإسراء، ولفهم هذه الآية نستعرض الآية التي سبقتها وهي: (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَ لا تَحْوِيلًا) «۲» وبالالتفات إلى جملة (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ) يتضح أنّ المقصود في الآية ليست هي الأصنام وغيرها- لأنّ (الذين) هم أصحاب العقول- بل إنّ المقصود بها هم الملائكة التي كانت تُعبد من دون الله، أو النبي عيسى (عليه السلام) الذي كان يُعبد من قبل بعض المجموعات من دون الله، فالآية تصرّح بأنّ ما تدعون من الملائكة أو المسيح لا يستطيعون دفعون الضرّ عنكم ولا يحلّون مشاكلكم. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۴ والآية التي تليها وهي المقصودة بالبحث قوله تعالى: (أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً) «۱»، الاشتباه الكبير الذي وقع فيه الوهابيون هو تصورهم أنّ مفهوم التوسل بأولياء الله هو أنهم يكشفون الضر و يحلّون المشاكل، و تصوروا أنّ قضاءهم للحاجات ودفعهم للكربات يتحقق منهم على نحو الاستقلال، مع أنّ ما نقصده من التوسل ليس هذا معناه.

التوسل في الآيات الكريمة:

وأمّا الآيات التي تمسك بها الوهابيون فهي مرتبطة بالعبادة، ولا يوجد أحد يقوم بعبادة أولياء الله. فهل توسلنا بالنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) تعني عبادته؟ وهل نعتقد بأنّ النبي (صلى الله عليه وآله) يؤثر ويكشف الكرب على نحو الاستقلال؟ فالتوسل الذي يدعو إليه القرآن الكريم هو التوسل بالوسيلة التي تقربنا إلى الله، بمعنى أنّ هؤلاء يقومون بالشفاعة عند الله، كما ذكرنا ذلك في بحث الشفاعة. وفي الواقع أنّ حقيقة التوسل والشفاعة واحدة، فهناك آيات كثيرة تدلّ على الشفاعة، وآيتان تدلّان على التوسل، والملفت للنظر أنّ الآية السابعة والخمسين من سورة الإسراء تقول: (أَيُّهُمْ أَقْرَبُ) حيث تخيرهم لاختيار الوسيلة الأقرب من بين الملائكة والمسيح، وضمير «هم» لجمع العاقل، يعني أنّهم يتوسلون بالصالحين وبأولياء الله. الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۵ وعلى كل حال

یجب فی البدایة أن نوضح أنّه ما معنی التوسل بأولیاء الله؟ فهل هو عبادتهم أو العبودیة لهم؟ لیس کذلک قطعاً! فهل یرون أنّ لهم استقلالًا فی التأثیر؟ کلّا! أم هل لهم قضاء الحاجات وکشف الکربات؟ کلّا. إنّهم یشفعون عند الله لمن توسل بهم، کما إذا أردنا الذهاب إلی منزل شخصیة مرموقة لا نعرفها، فنلجأ إلی شخص تربطه بهذه الشخصیة علاقة حمیمة، فنتوسل إلیه للذهاب معنا إلی تلک الشخصیة، لیعرفنا علیها ویشفع لنا عندها. فهذا العمل لیس عبودیة، ولیس استقلالًا فی التأثیر؟ ومن المناسب هنا أن نقرأ الکلام الجمیل «لابن علوی» فی کتابه المعروف «مفاهیم یجب أن تصحح» حیث یقول: لقد إلتبس علی کثیر من الناس فهم حقیقة التوسل، ولأجل هذا سنبین المفهوم الصحیح للتوسل حسب وجهة نظرنا، وقبل ذلک لابدّ من بیان بعض النقاط للتذکیر: ۱. التوسل نوع من الدعاء، وفی الواقع باب من أبواب التوجه لله سبحانه وتعالی، فإذاً المقصد والمقصود الأصلی والحقیقی هو الله سبحانه وتعالی، والشخص الذی یتوسل به واسطة ووسیلة للتقرب إلی الله، ومن یعتقد غیر هذا فهو مشرک. ۲. من یتوسل إلی الله سبحانه وتعالی بشخص فلأجل کون هذا الشخص محبوباً لدیه ویعتقد به، ویعتقد بأنّ الله سبحانه وتعالی یحبّه، فلو فرضنا أنّه ظهر خلاف ذلک، فسیبتعد عنه کلیاً وسیخالفه؛ لأنّ المعیار محبة الله له. الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۶ ۳. إذا توسل شخص واعتقد بأن المتوسل به یؤثر فی المسائل علی نحو الاستقلال وبنفسه، کما هی الحال بالنسبة لله سبحانه وتعالی، فهو شخص مشرک. ۴. التوسل لیس أمراً واجباً وضروریاً، ولا تنحصر استجابة الدعاء بالتوسل، فالمهم هو الدعاء واللجوء إلی الله سبحانه وتعالی، بأی شکل کان، کما یقول الله تعالی: (وَ إِذا سَأَلَکَ عِبادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ) «۱». واستعرض ابن علوی المالکی بعد ذکر هذه المقدمة آراء العلماء والفقهاء والمتکلمین من أهل السنة، فقال: لا یوجد خلاف بین المسلمین فی مشروعیة التوسل إلی الله بالأعمال الصالحة، مثلًا: أن یصوم شخص أو یصلی أو یقرأ القرآن، أو یتصدّق فی سبیل الله، ویتوسل بهذه الأعمال إلی الله سبحانه وتعالی ویتقرب بها، فهذا الأمر من المسلّمات ولا بحث فیه. وهذا النوع من التوسل مقبول حتی من قبل السلفیین، ومن جملتهم ابن تیمیة، کما هو مذکور فی مجموعة من کتبه المختلفة وبالخصوص فی رسالته: «القاعدة الجلیلة فی التوسل والوسیلة». ابن تیمیة صرح بجواز هذا النوع من التوسل، یعنی التوسل بالأعمال الصالحة، فإذاً أین هو محل الاختلاف؟ محل الاختلاف هو فی التوسل بغیر الأعمال الصالحة، مثل التوسل بذوات أولیاء الله، کأن یقول أحد: «اللهم إنّی أتوسل إلیک بنبیّک محمّد (صلی الله علیه وآله)» وبعدها یضیف قائلًا: والاختلاف فی هذا المعنی وإنکار الوهابیین للتوسل بأولیاء الله، هو فی الواقع نوع من الاختلاف الشکلی واللفظی، ولیس خلافاً الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۷ جوهریاً، وبتعبیر آخر: هو نزاع لفظی؛ لأن التوسل بأولیاء الله یرجع فی الواقع إلی توسل الإنسان بأعمال هؤلاء، وهو مشروع، فلو لاحظ المخالفون بعین الإنصاف والبصیرة لاتضح لهم الأمر بشکل واضح وجلی، والإشکال حینها سینحل، وستنطفیء نار الفتنة، ولن تصل النوبة لاتهام المسلمین بالشرک والضلال. ویضیف بعد ذلک لتوضیح هذا الکلام: إذا توسل شخص بواحد من أولیاء الله فإنّ ذلک لأجل کونه محبوباً عنده. ولکن لماذا یکون محبوباً عنده؟ لأجل کونه رجلًا صالحاً، أو أنّه محب لله سبحانه وتعالی، أو أنّ الله سبحانه وتعالی یحبه، أو الإنسان یحب هذه الوسیلة، وعندما نتعمق فی کل هذه الأمور نجد أنّها ناشئة من العمل. یعنی فی الواقع أنّ التوسل حاصل بالأعمال الصالحة عند الله سبحانه وتعالی، وهذا هو المعنی المتفق علیه عند جمیع المسلمین «۱». طبعاً نحن سنشیر فیما بعد إلی أنّ التوسل بالأفراد مع جلالة شأنهم لیس لأجل أعمالهم، بعنوان کونهم وجهاء وعزیزین وعظماء عند الله، أو بأی دلیل کان، بل لکونهم غیر مستقلین بالتأثیر، بل لأنّهم شفعاء عند الحضرة الإلهیّة، وهذا التوسل لیس کفراً ولا ممنوعاً. ولقد أشارت الآیات القرآنیّة عدّة مرّات إلی هذا النوع من التوسل. فالشرک هو أن نعتقد بأنّ هناک شیئاً له تأثیر مستقل فی مقابل الله، واشتباه الوهابیین هو أنّهم خلطوا بین «العبادة» و «الشفاعة» الموجودة فی آیة: (ما الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۸ نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِیُقَرِّبُونا إِلَی اللَّهِ زُلْفی «۱» وتصوّروا أنّ الشفاعة شرک أیضاً، بینما عبادة الوسائط شرک، ولیس طلب الشفاعة منهم أو التوسل بهم کذلک. (تأملوا).

التوسل فی الروایات الإسلامیّة:

إضافة إلى إطلاق آيات التوسل، فأى توسل لا يخالف العقائد الإسلاميّة الصحيحة يكون جائزاً، بل يعتبر مطلوباً. وعندنا روايات كثيرة حول التوسل تصل إلى حدّ التواتر أو قريب منه. والكثير من هذه الروايات يرتبط بالتوسل بشخص النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله)، فبعضها قبل ولادة النبى (صلى الله عليه وآله) وبعضها بعد ولادته وبعضها فى حياته وبعضها بعد مماته. وهناك أيضاً قسم آخر يرتبط بالتوسل بغير النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) من علماء الدين. ونضيف: إنّ بعضها جاء بلسان الرجاء والدعاء، وبعضها بلسان طلب الشفاعة من الله، وبعضها يبين الله سبحانه وتعالى فيها مقام النبى (صلى الله عليه وآله). والخلاصة: إننا نلاحظ جميع أقسام التوسل موجودة فى هذه الروايات بشكل يسد الباب أمام جميع الذرائع التى يتمسك بها الوهابيون. والآن نستعرض بعض الأمثلة من هذه الروايات: ۱. توسل آدم بالنبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) قبل ولاته، فقد نقل الحاكم فى المستدرك وجماعة آخرون من المحدثين هذا الحديث عن النبى الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۸۹ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يقول: «لمَّا اقترف آدم الخطيئة قال: يَا رَبِّ اسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّد لَمَا غَفَرْتَ لِي. فقال الله: يا آدم كيف عرفت محمّداً ولم أخلقه، قال: يا ربّ لأنّك لمّا خلقتنى بيدك ونفخت فىّ من روحك، رفعت رأسى فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: لا إله إلّا الله محمّد رسول الله، فعلمت أنّك لم تضف إلى اسمك إلّا أحبّ الخلق إليك، فقال الله: صدقت يا آدم، إنّه لأحبّ الخلق إلىّ، ادعنى بحقّه فقد غفرت لك، ولولا محمّد ما خلقتك» «۱». ۲. الحديث الآخر مرتبط بتوسل أبى طالب بالنبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) عندما كان طفلًا، وخلاصة الحديث كما نقله ابن حجر فى كتابه «فتح البارى»: عندما نزل القحط فى مكة ذهبت قريش إلى أبى طالب وقالت له: أقحط الوادى وأجدب العيال، فهلم فاستسق لنا، فخرج أبو طالب ومعه غلام كأنّه شمس دجنة، فأخذه أبو طالب فألصق ظهره بالكعبة ولاذ به، أى: توسل بهذا الطفل، ولا توجد فى السماء قطعة من سحاب، فأقبل السحاب من هنا ومن ههنا واغدودق وانفجر له الوادى من شدة المطر وأخصب النادى والبادى. وقال أبو طالب حينها شعراً فى مدح النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) من أكثر من ثمانين بيتاً منها هذا البيت: وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل «۲» ؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۹۰ ۳. توسل الرجل الضرير بالنبى الأكرم (صلى الله عليه وآله): ذهب رجل ضرير إلى النبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) فى زمن حياته، متوسلًا به فشافاه النبى (صلى الله عليه وآله) وأعاد البصر إليه «۱». وخلاصة الحديث: أنّ رجلًا ضرير البصر أتى النبى (صلى الله عليه وآله) فقال: ادع الله أن يعافينى، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال فادعه، قال فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدعاء: «اللّهم إنّى أسألك وأتوجه إليك بنبيّك محمّد (صلى الله عليه وآله) نبى الرحمة، يا محمّد إنّى أتوجه بك إلى ربّى فى حاجتى هذه لتقضى لى، اللّهم شفِّعه فىّ» فقام الرجل وفعل ما قاله الرسول (صلى الله عليه وآله). يقول عثمان بن عمير راوى هذا الحديث: كنّا جالسين فى نفس المجلس نتحدث وبعد مضى فترة إذ قدم الرجل الضرير إلى المجلس، وكان يبصر كحالته السابقة بحيث لايوجد أى أثر للعمى. والملفت للنظر أن الكثير من كبار أهل السنّة قد صرّح بأنّ هذا الحديث صحيح، فالترمذى يصحح الحديث، وابن ماجه قال: إنّه صحيح «۲»، والرفاعى قال: إنّه لا شك فى أنّ هذا الحديث صحيح ومشهور «۳». ۴. التوسل بالنبى الأكرم (صلى الله عليه وآله) بعد مماته، «الدارمى» هو أحد علماء أهل السنّة المعروفين يقول فى كتابه المعروف «سنن الدارمى» تحت عنوان باب ؛؛ الشيعة شبهات و ردود، ص: ۱۹۱ «ما أكرم الله تعالى نبيه (صلى الله عليه وآله) بعد موته» وهذا الباب معقود لبيان الكرامات التى أعطاها الله سبحانه وتعالى للنبى (صلى الله عليه وآله) بعد موته: «قَحُطَ أهل المدينة قحطاً شديداً، فشكوا إلى عائشة، فقالت: انظروا قبر النبى (صلى الله عليه وآله) فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف، قال: ففعلوا فمطرنا مطراً حتى نبت العشب، و سمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم، فسمى عام الفتق» «۱». ۵. التوسل بالعباس عم النبى (صلى الله عليه وآله)، ينقل البخارى فى صحيحه: أنّ عمر بن الخطاب إذا قحط استسقى بالعباس بن عبد المطلب، وكان يدعو بهذا الدعاء: «اللهم إنّا كنا نتوسل إليك بنبيّنا (صلى الله عليه وآله) فتسقينا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبيِّنا فاسقنا» قال الراوى: «فيسقون مطراً كثيراً» «۲». ۶. ينقل ابن حجر المكى فى الصواعق عن الإمام الشافعى من علماء أهل السنّة المعروفين: أنّه كان يتوسل بأهل بيت النبى (عليهم السلام) وينقل عنه الشعر المعروف: آل النبى

ذریعتی وهم إلیه وسیلتی أرجو بهم أعطی غداً بیدی الیمین صحیفتی أورد هذا الحدیث الرفاعی فی کتابه «التوصل إلی حقیقة التوسل» «۳».

ملاحظات مهمّة للتذکیر:

اشارة

لقد تذرع الوهابیون المتعصبون لإثبات مقاصدهم وأهدافهم بأمور کثیرة فی تکفیر المسلمین وتفسیقهم؛ وذلک لتوسلهم بالصالحین، مقابل الآیات الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۹۲ والروایات المذکورة سابقاً التی تثبت جواز التوسل بأشکاله المختلفة، هذه الذرائع التی تشبه ذرائع الأطفال عند اختلافهم! فتارة یقولون: إنّ الممنوع هو التوسل بذوات العظماء والصالحین، وأمّا التوسل بمعنی الدعاء وشفاعة هؤلاء فهو جائز. وتارة یقولون: إنّ التوسل الجائز هو الذی یتحقق فی حیاتهم، وأمّا بعد وفاتهم فغیر جائز؛ لأنّ العلاقة بهم تنقطع بمجرّد انتقالهم من الدنیا، لأنّ القرآن المجید یقول: (إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی) «۱»، ولکن هذه الإشکالات المتقطعة تبعث علی الخجل فی الواقع، وذلک: أولًا: إنّ الآیات القرآنیّة المرتبطة بجمیع أنواع التوسل عامة، وبحکم العموم أو الإطلاق فیها فالتوسل جائز، ولا یوجد أی تعارض مع «التوحید فی العبادة» و «التوحید الأفعالی»، فالقرآن المجید یقول: (وَ ابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ) «۲»، وقلنا: إنّ الوسیلة هی ما یتقرب به إلی الله، نعم أی أمر یمکن أن یقربکم إلی الله مثل: دعاء النبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، مقام النبی (صلی الله علیه وآله)، شخص النبی (صلی الله علیه وآله)؛ وذلک بسبب طاعته وعبودیته وعبادته لله سبحانه وتعالی، وصفاته المقربة لله سبحانه وتعالی. فیطلب التقرب إلی الله بهذه الأمور، ولا یوجد دلیل علی حصر الوسیلة بعمل الإنسان الصالح فقط، کما هو الحال فی کلمات الوهابیین. وما ذکرناه لا یتعارض مع التوحید فی العبادة؛ لأنّ المعبود هو الله سبحانه وتعالی ولیس النبی (صلی الله علیه وآله)، ولا یتعارض مع التوحید الأفعالی؛ لأنّ الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۹۳ منشأ الخیر والشر لا یمکن أن یکون إلّا من الله، وکل ما یملکه الإنسان فهو من الله ومن خلاله سبحانه وتعالی. فماذا ننتظر بعد هذا العموم الموجود فی الآیات؟ وإلّا سیکون حالنا حال من یبحث عن ذریعة عندما یقول القرآن المجید: (فَاقْرَؤُا ما تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) «۱»، فنقول: هل تجوز قراءة القرآن وقوفاً أم لا؟ اضطجاعاً أم لا؟ فعموم الآیة یقول: إنّ جمیع أنواع التلاوة جائزة، فی الحضر والسفر، مع الوضوء أو بدونه، إلّا إذا قام دلیل آخر علی خلاف ذلک. إنّ العمومات والإطلاقات الموجودة فی القرآن فعلیة ما لم تُعارض، وآیات التوسل عامة أیضاً، وعموم الآیات القرآنیّة فعلیة، فإذا لم نجد معارضاً لها، یمکن العمل علی وفقها، ولیس صحیحاً أن نبحث عن الذرائع للجدال. ثانیاً: الروایات الواردة فی بحث التوسل- والتی ذکرنا قسماً منها سابقاً- متنوعة، وکل هذه الأنواع جائزة وهی: - التوسل بشخص النبی (صلی الله علیه وآله)، مثل ما جاء فی قصة الرجل الضریر. - التوسل بقبر النبی (صلی الله علیه وآله) کما جاء فی بعض الروایات. - التوسل بدعاء النبی (صلی الله علیه وآله). - التوسل بشفاعة النبی (صلی الله علیه وآله). وغیرها مما جاء فی روایات أخری، ومع هذا التنوع فی الروایات والأشکال المختلفة للتوسل لا یبقی مجال للمجادلین وأصحاب الذرائع. ثالثاً: ماذا یعنی التوسل بشخص النبی (صلی الله علیه وآله)؟ لماذا یصبح النبی (صلی الله علیه وآله) الشیعة شبهات و ردود، ص: ۱۹۴ محترماً عندنا؟ ولماذا نجعله شفیعاً لنا عند الله؟ لأنّ النبی (صلی الله علیه وآله) یتمیز بالطاعة والعبودیة العمیقة والخالصة. إذن توسلنا بالنبی (صلی الله علیه وآله) توسل بطاعاته وعباداته وأفعاله. وهذا هو نفس التوسل الذی یجیزه الوهابیون المتعصبون وهو التوسل بالطاعات، فالنزاع إذن لفظی. والعجیب أنّ بعضهم ینکر الحیاة البرزخیة للنبی الأکرم (صلی الله علیه وآله)، ویعتقدون أنّ وفاته هی فی حدّ موت الکفّار، مع أنّ القرآن ذکر أنّ للشهداء حیاة خالدة: (بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ) «۱»، فهل مقام نبی الإسلام (صلی الله علیه وآله) أقل من مقام الشهداء؟ مع کل هذا السلام الذی نرسله له فی الصلاة، فإذا لم ندرک أنّ التوسل بعد وفاته هو توسل بالخالدین فکل هذا السلام لا معنی له والملتجی إلی الله من هذا التعصب الأعمی

والأـصم الـذى يـؤدى بالإنسـان إلى المجهـول. ومـن حسـن الحظ أنّ بعضـهم يعتقـد بوجـود حيـاة برزخيـة، وعليه فلابـدّ من سـحب إشكالاتهم.

۱. المغالون والمفرطون

المجموعة الاولى: التفريطيون: وهم منكرو التوسل بأولياء الله ونحن نقف بين مجموعتين من الإفراط والتفريط، من قصّر فى فهم مسألة التوسل ونفى التوسل من أساسه، والتوسل الـذى أجازته الآيات القرآنيّة والروايات اعتبروه غير جائز، وتصوروا أنّه يؤدى بهم إلى نفى كمـال التوحيـد، فهـم واقعون فى الخطأ والاشتباه، فالتوسـل بأوليـاء الله لأجـل طـاعتهم وعبـادتهم الشـيعة شـبهات و ردود، ص: ۱۹۵ وأعمالهم وقربهم من الله سبحانه وتعالى، هو تأكيـد لمسألـة التوحيـد، حيث يطلبون جميع ما يريـدون من الله العلى القـدير. المجموعة الثانية: الإفراطيون: وهم الذين يتخذون من التوسل وسيلة للغلو، وخطر هؤلاء ليس أقل من خطر المجموعة الأولى، وعباراتهم لا تتوافق مع التوحيـد الأفعالى، أو لـديهم عبارات لا تتناسب مع التوحيـد فى العبادة، فى الوقت الذى «لا مؤثر فى الوجود إلّا الله»، وبناءً على هذا فكمـا كنـا نـواجه منكرى التوسـل الصـحيح ونقـوم بإرشـادهم وكشف خطئهم، فلابـدّ من إرشـاد الغلاـة أصـحاب الاتجـاه الإـفراطى، وإعـادتهم إلى الطريـق الصـحيح. وفى الواقع يمكن القـول إنّ أحـد عوامـل وجود المنكرين للتوسـل هو إفراط وغلو بعض المؤيـدين للتوسـل، فعنـدما يطرح هؤلاـء الصورة الإفراطيـة فمن الطبيعى أن تظهر فى مقابلهم مجموعات التفريط، وهـذه قاعـدة ساريـة فى جميع المسائل الاعتقادية والاجتماعية والسياسية، فهذه المجموعات المنحرفة يوجد بينها تلازم (لازم وملزوم) دائماً، وكلا الفريقين مشتركان فى الخطأ.

۲. التوسل لوحده لا يكفى

يجب أن نعلم النـاس بـأنّ لاـ يكتفوا بالتوسـل بأوليـاء الله والصـالحين، لأـنّ التوسـل فى الأصـل هو درس لنا، لماذا نتوسل بهؤلاء؟ لأنّ أعمـالهم صالحـة، إذن يجب علينـا أن نقوم بالأعمـال الصالحـة، فالتوسـل يعطينـا درسـاً بـأنّ التقرب إلى الله يكون عن طريق الأعمـال الصالحـة، والتوسل بأولياء الله لأجل أعمالهم الصالحـة، فهم مقربون من الله، ونحن نطلب منهم أن يشـفعوا لنا الشـيعة شـبهات و ردود، ص: ۱۹۶ عنـد الله، إذن يجب علينا أن نسـلك نفس الطريق الذى سـلكوه، فلابدّ أن نحول التوسل إلى مدرسة لتربية الإنسان وتطويره، وأن لا نتوقف عند التوسل وننسى الأهداف الراقية للتوسل. وهذا أمر مهم يجب أن نتوجه إليه.

۳. التوسل فى الأمور التكوينية

الملاحظـة الأخرى هى: أنّ التوسل بعالم الأسـباب حاصل فى الأمور التشـريعية، كما هو حاصل فى الأمور التكوينية أيضاً، وكلاهما لا يتنافى مع التوحيـد، فنحن عندما نريد أن نحصل على نتائج ايجابية فى حياتنا الطبيعية، نلجأ إلى الأسـباب، فنحرث الأرض، وننثر البذر، ونسـقى الزرع، ونحارب الآفات، ونحصـد المحصول فى آوانه، لنسـتفيد منه فى حياتنا. فهل التوسل بهذه الأسـباب يؤدى بنا إلى الغفلة عن الله؟ وهـل الاعتقـاد بـأنّ الأـرض تغـذى بـذور الأعشـاب، أو أنّ نور الشـمس وقطرات المطر التى تبعث على الحياة هى التى تنمى البـذور والأزهار والثمار؟ وبصورة عامـة هل الاعتقاد بعالم الأسـباب منافياً للتوحيـد الأفعالى؟ ويقيناً أنّه ليس منافياً، لأننا نلجأ إلى عالم الأسـباب، ومسبب الأسـباب هو الله سبحانه وتعالى، وكما فى المثل «يختص كل هـذا الثناء بالملك العظيم» «۱» إذاً فكما أنّ التوسـل بالأسـباب الطبيعيـة لا يتنافى مع أصل التوحيـد فى الأفعال، فكذلك الأمر فى عالم التشـريع، لأنّ التوسل بالأنبياء والأولياء والمعصومين وطلب الشـفاعة منهم عنـد الله سـبحانه وتعـالى لاـ يتنـافى مع أصل التوحيـد أبـداً. الشـيعة شـبهات و ردود، ص: ۱۹۷ طبعـاً ظهرت هنا

مجموعـة تفريطيـة تنكر عالم الأسـباب أيضاً، لأنّهم تصوروا أنّ الاعتقاد بعالم الأسـباب يتنافى مع التوحيد فى الأفعال، فيقولون: إنّ النّار لا تحرق، فالله هو الـذى يحرق ذلك الشـىء عنـدما نقرب النار إليه، الماء لا يُطفىء النّار، الله هو الـذى يُطفئها عنـدما نصب الماء على النّار، وهكذا فهم ينكرون جميع الروابط بين العلة والمعلول، وهى من الروابط البديهية فى عالم الخلقة. فى الوقت الذى يقر فيه القرآن المجيـد عـالم الأسـباب ويعترف به بشـكل واضـح وصـريح حيث يقول: (وَ مِنْ آيـاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَ طَمَعاً وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ ماءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها) «۱»، فكلمـة «يُحْيِي بِهِ» يعنى بقطرات المطر تُحيى الأرض. وهـذه الآيـة لها دلالة واضـحة وصـريحة على الإقرار والاعتراف بعالم الأسـباب. ولكن هذه الأسباب ليس لها تأثير مستقل، فكل ما لديها هو من الله. فهذه الآثار الظاهرة هى من الله، فكما أنّ منكرى الأسـباب الطبيعيـة مخطئون وغافلون، فكذلك منكرو الأسـباب فى عالم التشـريع. نأمل منهم أن يتوجهوا إلى ما ذُكر، وأن يبتعـدوا عن التعصب، ويعودوا إلى الصواب، وينهوا مسـيرة التكفير والتفسـيق، ويأتلفوا مع مسـلمى العالم، ويقفوا فى وجه الأعـداء الذين جعلوا الله والقرآن والإسـلام هدفاً لهجماتهم، وأن يبيّنوا التعاليم الإسـلاميّة للمجتمع العالمى خالية من الشـرك والغلو والنقصان.

شعبان المعظّم ۱۴۲۶ ناصر مكارم الشيرازى

المصادر

۱. القرآن الكريـم. ۲. نهـج البلاغة. ۳. آلاء الرّحمان، محمّـد جواد البلاغى. ۴. أحكـام القرآن، أحمـد بن على الرازى الجصّـاص. ۵. أخبار مكّة، الازرقى. ۶. الأحكام، على بن حزم الأندلسـى. ۷. الاصابة فى تمييز الصـحابة، ابن حجر العسقلانى. ۸. التوصّل إلى حقيقة التوسّل، محمّد نسيب الرقاعى. ۹. الخصائص النبويّة، الحافظ السـيوطى. ۱۰. السنن‌الكبرى، احمدبن حسين البيهقى. ۱۱. العقد الفريد، أحمـد بن محمّـد بن عبـد ربّه الأندلسـى. ۱۲. الغـدير، العلّامـة الأمينى. ۱۳. الفقـه على المـذاهب الأربعـة، عبـدالرحمن الجزيرى. ۱۴. المبسوط، شمس‌الدين أبوبكر السرخسى. ۱۵. المعجم الكبير، سـليمان بن أحمد الطبرانى. ۱۶. النصايح الكافية. ۱۷. أنساب الأشراف، أحمـد بن يحيى البلاذرى. ۱۸. بحار الأنوار، العلّامة المجلسـى. ۱۹. تاريـخ ابن عساكر، ابن عساكر. ۲۰. تاريخ ابن كثير، اسـماعيل بن كثير القرشى. ۲۱. تاريـخ الطبرى، محمّد بن جرير الطبرى. ۲۲. تفسـير الدرّ المنثور، جلال الدين السيوطى. ۲۳. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الشيعة شبهات و ردود، ص: ۲۰۰ الدمشقى. ۲۴. تفسير المنار، محمّد رشيد رضا. ۲۵. التفسير المنير، وهبة الزحيلى. ۲۶. تفسير القرطبى، أبوعبـدالله محمّد بن أحمد القرطبى. ۲۷. التفسير الكبير، الإمام الفخر الرازى. ۲۸. تفسـير الكشّاف، جار الله الزمخشرى. ۲۹. تهنئة الصديق المحبوب، السـقاف. ۳۰. جريـدة الجزيرة، العدد ۶۸۲۶. ۳۱. جواهرالمطـالب فى منـاقب الإمام على بن أبى‌طالب، محمّد بن أحمد الدمشـقى الشافعى. ۳۲. حتى لا ننخدع، عبدالله الموصـلى. ۳۳. دلائل النبوّة، أحمد بن حسـين البيهقى. ۳۴. رجال النجاشى، أحمد بن على النجاشـى. ۳۵. روح المعـانى، محمود الآلوسـى. ۳۶. سـفينة البحار، الشـيخ عباس القمى. ۳۷. سـنن الترمذى، محمّد بن عيسى الترمذى. ۳۸. سنن الدارمى، عبدالله بن بهرام الدارمى. ۳۹. شرح منية المصلى، إبراهيم بن محمّد الحلبى. ۴۰. صحيح البخارى، محمّد بن إسماعيل البخارى. ۴۱. صحيح مسلم، مسلم بن حجّاج النيسابورى. ۴۲. الطبقات الكبرى، ابن سعد. ۴۳. علل الشرائع، الشيخ الصدوق. ۴۴. عوالى اللئالى، ابن أبى جمهور الاحسائى. ۴۵. فتح البارى فى‌ى شرح صحيح البخارى، ابن حجر العسقلانى. ۴۶. فضائل الصحابه، أحمد بن حنبل. ۴۷. فهرست، الشيخ الطوسى. ۴۸. الكافى، محمّد بن يعقوب الكلينى. ۴۹. كنز العمّال، على المتّقى الهندى. ۵۰. مجمـع الزوائـــد، على بـــن أبى بكر الهيثمى. ۵۱. مجموعـة الرسائـل والمسائـل، ابـن تيميـة. ۵۲. مسـتدرك الصـحيحين، الحاكم النيسابورى. ۵۳. مسـند البزّاز، أبى‌بكر أحمد بن عمرو الشـيعة شـبهات و ردود، ص: ۲۰۱ بن عبـدالخالق العتكى البزاز. ۵۴. مسند أبى شيبـة، عبـدالله بن محمّد بن أبى‌شـيبة. ۵۵. مصـنف عبـدالرزّاق، عبدالرزاق بن همام الصـنعانى. ۵۶. معجم البلـدان، ياقوت بن عبـدالله الحموى. ۵۷. المغنى، ابن قدامة. ۵۸. مفاتيح الغيب، الإمام الفخر الرازى. ۵۹. مفاهيم يجب أن تصحح، يوسف بن علوى المالكى. ۶۰. من لا يحضـره الفقيه، الشيخ الصدوق. ۶۱. المواهب اللدنيّـة، أحمـد بن محمّد القسـطلانى - محمّد بن عبدالباقى الزرقانى. ۶۲. وسائل

الشيعه، الشيخ الحرّ العاملی.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم ينطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهان، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَی ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع

ذلـک، یرجو مِن جـانب سـماحة بقیّـة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعـالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـِّقَ الکـلَّ توفیقـاً متزائـداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.



مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹